



Versión “preprint” del documento publicado en:

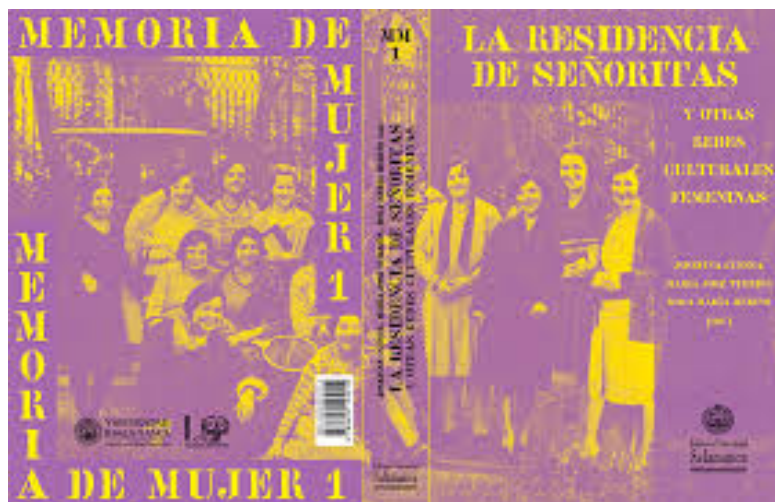
Josefina Cuesta, María José Turrión y Rosa Merino. Memoria de Mujer: la residencia de señoritas y otras redes culturales femeninas. Ed. Universidad de Salamanca/Fundación Ortega y Gasset, 2015.

***Modernidad y género en los inicios del siglo XX
(Tradición misional y legado de las educadoras
estadounidenses en España)¹***

***Modernity and Gender in the Early Twentieth Century
(Missionary Tradition and Legacy of American Women
Educators in Spain)***

Montserrat Huguet

**Instituto de Estudios Internacionales y Europeos Francisco de Vitoria
Universidad Carlos III de Madrid**



¹ Este artículo es una versión pre-print . En: Josefina Cuesta, María José Turrión y Rosa Merino. “*Memoria de Mujer. La residencia de señoritas y otras redes culturales femeninas*”. Ed. Universidad de Salamanca/Fundación Ortega y Gasset, 2015, pp. 71-115.

Resumen

La tradición misional de las mujeres estadounidenses forma parte de la historia social, política e internacional del país. Para muchos historiadores constituye un episodio crucial de la historia transnacional, sobre todo por los vínculos culturales establecidos entre las misioneras y las comunidades receptoras del activismo en el exterior de los Estados Unidos, desde los inicios de la República a comienzos del siglo XIX. La actividad llevada a cabo por miles de mujeres y hombres, misioneros pertenecientes a Iglesias protestantes diversas, se desplegó por todo el mundo incluso cuando el país aún no había consolidado su frontera y se enviaban misiones al oeste del país.

En el exterior, las misiones fomentaban redes de cooperación para la reforma de las sociedades locales en naciones de Asia, África o América del Sur principalmente. El progreso y la modernidad de los Estados Unidos tenían, a juicio de los misioneros, que compartirse con el resto de las sociedades del mundo, especialmente con aquellas más atrasadas. Las mujeres, conservadoras o progresistas, activistas en cualquier caso, acabarían tomaron la dirección de las iniciativa reformistas en el exterior. En este artículo se repasan las condiciones del activismo misional de las mujeres estadounidenses, la relación entre el Evangelismo y Educación para el progreso, España, como destino misional evangélico, y finalmente las figuras de Alice Gordon Gulick y Susan Huntington Vernon, pioneras de la educación moderna en España en los inicios del siglo XX.

Palabras Clave

Estados Unidos, España, Historia Transnacional, Evangelismo, Misiones educativas, Alice Gulick, Susan Huntington.

Abstract

The missionary tradition of US American women takes an important place in the social, political and international history. For many historians it is a crucial episode of transnational history, especially because of the cultural links established between mission and host communities activism outside the United States, since the beginning of the US Republic, in the early nineteenth century. The activity carried out by thousands of women and men,

missionaries belonging to various Protestant churches worldwide deployed even when the country had not yet consolidated its border and missions were sent to the west. Abroad, the missions fostered cooperation networks for the reform of local societies in countries of Asia, Africa or South America mainly. According to the missionaries, the progress and modernity of the United States had to be shared with the rest of the world's societies, especially those most backward. Women, conservative or progressive activists in any case, would eventually take the direction of the reform initiatives abroad.

In this article it is mentioned the American women conditions of missionary activism; the relationship between evangelism and education to progress; Spain, as an evangelical missionary assignment; and finally, it is said about Alice Gulick and Susan Huntington Vernon, pioneer of modern education in Spain in the early twentieth century.

Key Words

United States, Spain, Transnational History, Evangelism, Educational Missions, Alice Gulick, Susan Huntington.

La tradición misional de las mujeres estadounidenses forma parte de la historia social, política e internacional del país. Tanto que para muchos historiadores constituye un episodio crucial de la historia transnacional, sobre todo en atención a los vínculos culturales establecidos entre las misioneras y las comunidades –sobre todo de mujeres– receptoras de su activismo en el exterior de los Estados Unidos desde los inicios de la República a comienzos del siglo XIX. La densa bibliografía al respecto no ha dejado de lado expresiones tan rotundas como la de *imperio protestante o moral* en alusión a la simbiosis entre evangelización y acción social y cultural durante la formación de la hegemonía estadounidense, en las décadas finales del siglo XIX y comienzos del XX.

La ingente actividad llevada a cabo por miles de mujeres y hombres, misioneros pertenecientes a Iglesias protestantes diversas, se desplegó por todo el mundo incluso cuando el país aún no había consolidado su frontera y se enviaban misiones al oeste del país. En el exterior, las misiones fomentaban redes de cooperación para la reforma de las sociedades locales en naciones de Asia, África o América del Sur principalmente. El progreso y la modernidad de los Estados Unidos tenían, a juicio de los misioneros, que

compartirse con el resto de las sociedades del mundo, especialmente con aquellas más atrasadas. Las mujeres, conservadoras o progresistas, activistas en cualquier caso, acabarían tomaron la dirección de las iniciativa reformistas en el exterior.

Ni siquiera a los hagiógrafos de las figuras misionales estadounidenses se les ocurre eludir el hecho de que pastores, reverendos, misioneras... y en general el personal adscrito a estas embajadas religiosas y educativas tenían claro, especialmente a partir de los años ochenta del siglo XIX, su contribución a la edificación de una economía de carácter mundial que demandase productos y servicios a los Estados Unidos en expansión. El argumento de poder regalar a los más infelices el bien absoluto de civilización cristiana era una justificación excelente al caso. Como ciudadanos de una república de emprendedores y comerciantes, los estadounidenses veían meridianamente claro que convenía contribuir a evitar las fases recesivas de su economía ayudando a crear demanda en el exterior. La magnífica acción filantrópica de *colleges* y universidades para casos como el español fue parte de esta oleada nacional.

El activismo misional de las mujeres estadounidenses

Las organizaciones misionales estadounidenses tuvieron entre 1800 y la Segunda Guerra Mundial una actividad transnacional, minimizada en las referencias a la actividad internacional de los Estados Unidos durante el largo siglo de construcción nacional y hegemónica. Todos los cambios del país, desde su fundación y edificación territorial, la reorganización jacksoniana, la guerra civil, la reconstrucción o la fase de crecimiento, etc., tenían su reflejo en las misiones pastorales exteriores que iban incorporando los elementos propios de las reformas internas encaminadas hacia el moderno capitalismo tecnológico e industrial.

La *American Board of Commissioners for Foreign Missions* (ABCFM), que fue la primera organización nacional creada por misiones cristianas para trabajar fuera del país es sin duda uno de los modelos más representativos de un cristinismo musculado y con encarnadura social de la historia contemporánea. Se fundó en 1810 gracias al aporte de una colalición de Iglesias calvinistas para establecer las misiones

estadounidenses en China y la India, y regiones de Oriente Próximo y África². Su actividad y sobre todo su influencia fué enorme. En la base de sus acciones estaban los principios de la Ilustración y también del proto feminismo de aquel momento. Aunque pueda achacarse a las misiones la aculturación de algunos pueblos sobre los que actuaron, lo cierto es que en el otro plato de la balanza cabe poner por ejemplo su labor por dar entidad escrita a la transmisión oral de la cultura de comunidades con lengua propia pero sin escritura, véase las de las naciones tribales estadounidenses, o su trabajo de preservación de las culturas minoritarias.

El orgullo de su legado y el énfasis puesto en hacer prevalecer su memoria se pudo comprobar ya en el año 1910-1911, en que tuvo lugar la celebración del *Jubileo de las Mujeres Misioneras*, en el aniversario de los cincuenta años de la fundación de la principal organización misional: *Woman's Foreign Missionary Society*. Concentraciones, almuerzos, organización de reuniones o *tés*, etc., celebraban la dimensión organizativa de las mujeres de América en la difusión mundial de la fe y de la educación simultáneamente en cincuenta ciudades y cientos de pueblos. Aunque existían sociedades misionales de mujeres desde 1800, en 1869 la constitución de la *Woman's Foreign Missionary Society* supuso el inicio de la dimensión internacional del trabajo de las mujeres metodistas de Nueva Inglaterra. Todo un reto, pues aún por entonces a las mujeres no se les permitía la creación de fundaciones dentro de la actividad regular de las congregaciones religiosas³, algo que no impidió desde luego que estas mujeres tuvieran éxito en las múltiples empresas evangélicas, sanitarias y educativas que fueron organizando. Su buen hacer quedaba reflejado en la enorme difusión de publicaciones como la *Methodist Women's Missionary Magazine*, *The Baptist Missionary Magazine*, *Wesleyan Methodist Magazine* o *The Christian Magazine*... que se ocupan publicitar las labores misioneras.

² Una buena narración al respecto, la de Robert, Dana L.: *American Women in Mission: A Social History of Their Thought and Practice*. Macon, Georgia: Mercer University Press, 1997.

³ Harvey, Paul: *Freedom's Coming: Religious Culture and the Shaping of the South from the Civil War through the Right Civil Era*. North Carolina: University of North Carolina Press, 2007.

Principalmente en los suburbios urbanos, allí donde se hacinaban los trabajadores e inmigrantes de las grandes ciudades americanas de la Edad dorada, tras época de la Reconstrucción al terminar la Guerra Civil, la tarea educativa de estas mujeres metodistas fue una opción reconfortante y hasta cierto punto una salida esperanzadora para muchos inmigrantes, de hecho, se considera fundamental el trabajo misional de los años de la Reconstrucción en los setenta. En la vieja tradición americana de apertura y conquista del territorio, el sentido misional de estas mujeres fue desde sus inicios de doble intención: espiritual y material. Las misioneras realizaban visitas a las casas más desfavorecidas no solo para leer la Biblia y reconfortar espiritualmente a sus moradores. Organizaban el cuidado de los niños, prácticamente abandonados en la pobreza de sus hogares, al cuidado de ancianos o de otros niños, ante la imperiosa necesidad de los adultos de salir al trabajo. También se abrían centros de caridad al estilo británico, en los que no faltaban la comida, la ropa y los ritos cristianos. Pese a que el país contaba a finales del siglo XIX con una red pública de escuelas muy considerable, en las urbes de rápido crecimiento se apreciaban fuertes carencias, pues ni la autoridad local, la estatal, ni la federal sabían en muchas ocasiones cómo hacer frente a la avalancha y diversidad cultural de los nuevos vecinos. Belle Harris Bennett (1852-1922) por ejemplo fundó el conocido *Scarritt College* –hoy aún en activo- en Nashville, Tennessee, para Trabajadoras Cristianas, orientado a la formación de las mujeres en el Evangelismo a la vez que en el Trabajo Social.

De entre todos los credos que hacían gala de su actividad misional, seguramente era el Baptista uno de los más prolíficos en sus proyectos. Las misioneras baptistas americanas fundarían colleges en India o Corea. Las metodistas por su parte abrieron la primera misión médica femenina en China y la India. En la segunda mitad del siglo XIX trabajaban ya para evitar el matrimonio infantil en la India y el infanticidio en China y abrían guarderías en áreas rurales de Asia, África y América del Sur. Pero sobre todo se ocuparon de educar a niños y a mujeres allí donde, lejos de los Estados Unidos, detectaban la necesidad de mejorar las condiciones generales de vida y la formación de los más débiles de la sociedad. Les preocupaba la cuestión de la dignidad de las

mujeres, su salud y su capacidad para abordar la tarea de ganarse la vida por sí mismas.

Estas misioneras fueron también *Mujeres de Biblia*, en el sentido de que una parte importante de su trabajo educativo consistía en viajar -primero por las áreas nuevas que se iban incorporando al país en el oeste⁴, luego por el extranjero- para enseñar a otras mujeres a leer la Biblia, considerada aún la fuente principal del conocimiento en las décadas centrales del siglo XIX. Dentro y fuera del país, estas mujeres enseñantes de la Biblia no dejaban, al tiempo que evangelizaban, de procurar cuidados sanitarios y sobre todo de alfabetizar a otras mujeres en países más o menos remotos, del sudeste asiático en los primeros momentos y poco después en África.

El Evangelismo se fue imponiendo dentro del activismo internacional a otras ramas protestantes, especialmente al comedimiento puritano, que destacó en cambio en el ámbito de la Teología entre los años 1880 y los de la Primera Guerra Mundial. El evangélico era un movimiento más flexible y tolerante que otras ramas del protestantismo y se adaptaba mejor a las necesidades específicas de los países en los que recalaban las misiones. Por otra parte, las Iglesias evangélicas aceptaban mayor que otras el liderazgo misional de las mujeres. La relativa paz internacional y las facilidades del transporte marítimo y terrestre entre los siglos XIX y XX permitieron la diáspora de las evangelizadoras y educadoras estadounidenses por las diversas regiones del mundo. En plena era de la lucha por la emancipación femenina, muchas estadounidenses con buena formación veían en este movimiento transnacional una excelente salida a su realización personal y profesional y un cauce para la huida de sus particulares constricciones domésticas. Ser formadas para poder educar a otras jóvenes menos favorecidas que ellas se entendía como una oportunidad histórica que muchas mujeres quisieron aprovechar.

⁴ Pionero en estos temas, el libro de Montgomery, Helen Barret: *Western Women in Eastern Lands: An Outline Study of Fifty Years of Woman's Work in Foreign Missions*. New York: Macmillan, 1910.

De este modo, el movimiento fue especialmente intenso entre 1880 y 1910, coincidiendo con una etapa de pleno desarrollo económico y expansión colonial de los EEUU. El país supo además aprovechar estos recursos humanos para difundir su modernidad, lograr y afianzar los apoyos internacionales diversos. Aquellas mujeres evangelizadoras eran sin proponérselo al mismo tiempo patriotas y feministas, ya que incluso sin hacer propaganda política o centrar su actividad en la lucha por el sufragio de las mujeres, se mostraban como ciudadanas en el ejercicio activo de los derechos ciudadanos de la República.

El movimiento misional protestante –también hubo un movimiento misional estadounidense católico que tuvo su dimensión internacional- acabó captando a muchísimas mujeres evangélicas de estrato social e ideas políticas heterogéneas, cuya fe sin embargo se transmutaba en un activismo bastante indiferenciado. Para las más religiosas o conservadoras, hasta los años setenta del siglo XIX el principal activismo, el peticionario, que reclamaba la supresión de la esclavitud o el sufragista, y solicitaba el voto para las mujeres, era poco atractivo. Veían en cambio que la acción misional podía colmar su vocación de entrada en el espacio público y ayudar de paso a expandir por el mundo la forma de República Americana primero, y más tarde la de la así llamada modernidad americana, que entendía el progreso como bienestar, y este, el fruto de una adecuada salud y educación. El salto de las misioneras desde las actuaciones internas a las internacionales coincidió con dos procesos históricos generales: la apertura exterior de la frontera estadounidense y la organización de potentes instituciones internacionales de socorro y ayuda en situaciones de conflicto bélico, como fue la Cruz Roja.

En 1868, tan solo tres años después de que la Guerra Civil tocara a su fin, se constituyó la *Woman's Board of Missions* de la Iglesia Congregacionista de Boston, iniciándose con esta fundación un periodo que culmina a finales del siglo y en el que se multiplican –treinta y tres en 1893- las agrupaciones y organizaciones de voluntarias para tareas misionales⁵. Todavía en aquellos años las mujeres estadounidenses tenían

⁵ Documento fundamental para el conocimiento de estas organizaciones, el elaborado por Parsons, Ellen C.: "History of Woman's Organized Missionary Work as Promoted by American

dificultades para dirigir y llevar a cabo actividades misionales en el exterior a no ser que estuvieran casadas y viajasen con sus esposos. Parte secundaria del proceso misional, tan solo en el inicio de la Guerra Civil, 1861, se les permitiría a las jóvenes solteras aventurarse ellas solas por el mundo para abordar tareas misionales. El resultado de esta apertura implicó que dos tercios del total de los misioneros fueran mujeres, -casadas y solteras- y que en definitiva un grueso importante de la actividad misional protestante internacional llegara a estar regido por mujeres.

En el comienzo de este proceso, como digo, las mujeres eran *compañeras* útiles de los misioneros. Literalmente, ellas atendían sus necesidades personales y también las sexuales, evitándoles tentaciones y distracciones inadecuadas. Arreglar matrimonios con este fin fue una práctica tan frecuente en la primera mitad del siglo XIX como lo era en otros espacios de la actividad social americana o europea. Recuérdese a propósito de la concertación matrimonial la costumbre británica victoriana de publicitar en la prensa los enlaces acordados mencionando además la cuantía de la dote de la joven prometida. Pero, como cabe suponer, las mujeres de los misioneros en Asia, África u Oceanía, a fuerza de acompañarles acababan aprendiendo el trabajo de los esposos, ayudándoles directamente en su actividad pastoral o educativa, organizando sus propias actividades e incluso sustituyéndoles si, como sucedía con la muerte del pastor, la ocasión lo requería. Por lo general las mujeres de los misioneros hacían mucho más por la misión que ser meras compañeras del pastor, ya que se inmiscuían en la vida local, aprendiendo la lengua y las costumbres locales, facilitando así la comunicación entre el clérigo y su parroquia.

El siguiente estadio, el de las misiones dirigidas por mujeres solteras, fue difícil de alcanzar para ellas. A las autoridades religiosas y civiles del país les preocupaba fundamentalmente su salud y seguridad personal, sin mencionar el asunto de la moralidad pues, solas, las jóvenes misioneras podían tener dificultades para mantener intacta su virginidad. Mujeres baptistas, anglicanas o evangélicas viajaban en los años

Women". En: E.M. Wherry (ed.): *Woman in Missions: Papers and Addresses Presented at the Woman's Congress of Missions, October 2-4, 1893 in the Hall of Columbus, Chicago*. New York: American Tract Society, 1894.

sesenta y setenta del siglo XIX en cargueros privados o buques del ejército, llenos de marinería y tropa y en ocasiones de convictos o gentes poco recomendables. De modo que, incluso cuando se permitió a las mujeres solteras la actividad misional viajaban con instrucciones precisas sobre cómo salvaguardarse del peligro, permaneciendo por ejemplo encerradas en sus camarones durante la travesía y evitando las aglomeraciones en los puertos. Tampoco era infrecuente que se les adjudicase la presencia de asesores varones, especie de guardaespaldas modernos, para ayudarlas durante el viaje y la misión.

Lejos del país, el comportamiento y la palabra de las mujeres misioneras evangélicas se magnificaba. Por una parte se convertían en embajadoras oficiosas de su país y por otra hacían la vez de ventana al mundo por la que airear sociedades cerradas o muy tradicionales en las que la función de las mujeres era limitada o nula. Tuvieron pues una gran responsabilidad en la transmisión de modelos o ideas propias de la etapa álgida de la formación hegemónica estadounidense, en el tránsito entre los siglos XIX y XX, aunque nadie puede, ni debe, esperar que las misioneras de la fe y la educación evangélica por el mundo se mostrasen abanderadas de los modernos feminismos americanos o, ya en el siglo XX por ejemplo, de los de *la nueva mujer*. Pese a que encarnaban a mujeres valientes y luchadoras y en muchos casos independientes, el suyo era un tipo de movimiento activista valedor en ciertos aspectos de la domesticidad característica de las sociedades victorianas del siglo XIX. A pesar de lo cual las misioneras y educadoras americanas se dispersaban por el mundo haciendo, como se dice vulgarmente, de la necesidad virtud, siendo la suya la de adaptar, en los intereses misionales particulares que enfrentaban, los objetivos principales de las instancias religiosas que ordenaban su misión. También la de enfrentarse al control constante por parte de los varones que regían las respectivas Iglesias protestantes, todo ello sin perder el modo de hacer femenino o doméstico que se les exigía. Con el tiempo, insatisfechas con su función de meras manos eficientes dentro de la labor misional,

algunas mujeres misioneras pertenecientes a diversos credos protestantes procuraron aportar su capacidad también al discurso teórico de las misiones⁶.

El siglo XIX vería operarse esta evolución. Durante la primera mitad, de las mujeres misioneras en el exterior –China, Persia, India, Mexico, Angola, Hawaii... -se ensalzaba su capacidad de sacrificio, pero tras la Guerra Civil Americana, estas mujeres fueron vistas de otro modo. Ahora eran mujeres profesionales que trabajaban a conciencia por la puesta en marcha de proyectos que contribuían al progreso y a la modernización general, siempre dentro de los esquemas del interés de la República estadounidense. Sus memorias, su correspondencia, toda la documentación que rodeaba su actividad tendría el valor del testimonio privilegiado, describiéndose en ella cómo trabajaban los estadounidenses para universalizar su cultura en la creencia de que la suya era una acción buena y, de algún modo, refrendada por la providencia⁷. Ciudadanas de la República, tampoco debe escapársenos que la construcción y evolución del activismo misional femenino estadounidense encarnaba la contribución de ciertas mujeres a un proyecto expansivo, o si se prefiere colonial, que fue tomando forma progresivamente desde la apertura de la frontera–en la que ellas participaron–hasta la organización de las misiones sanitarias y educativas⁸. Sus principales ámbitos de actuación exterior situaban a las misioneras del evangelismo educativo y social en los escenarios del antiguo imperio británico, tejiendo redes con otras mujeres de procedencia cultural similar, británicas, australianas o canadienses principalmente, lo que sin duda hace todavía más excepcional las misiones en el espacio mediterráneo y en España en concreto.

⁶ Huber, Mary Taylor y Lutkehaus, Nancy C. (eds.): *Gendered Missions: Women and Men in Missionary Discourse and Practice*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1999.

⁷ De entre tantos personajes como los historiadores han rastreado, traigo a colación el de Nellie Arnott para ejemplificar el modo en que la escritura de las misioneras daba testimonio de un activismo que a juicio de los historiadores podía interpretarse como parte de una acción nacional más amplia. Sarah Robbins, Sarah y Pullen, Anne E.: *Nellie Arnott's Writings on Angola, 1905-1913: Missionary Narratives Linking Africa and America*, Londres, Parlor Press, 2011.

⁸ Pascoe, Peggy: *Relations of Rescue: The Search for Female Moral Authority in the American West, 1874-1939*. New York: Oxford University Press, 1990.

Y también evolucionó por supuesto la colonización cultural, gracias a la manera en que las misioneras afrontaban el contacto con pueblos y culturas diferentes. Desde los procesos iniciales, en las primeras décadas del siglo XIX, de acciones para la transformación *del otro*, hasta la inserción y adaptación de las misioneras a los modos locales, desatendiendo algunos aspectos de la fe, por otros más imperiosos como el bienestar de la población, la salud o la educación, o dejándose atrapar estas misioneras a su vez por las peculiaridades de los países a los que llegaban, ya en las primeras décadas del siglo XX. No en vano, como país de acogida de inmigrantes, las políticas estadounidenses a propósito del acceso de extranjeros al país y el sistema de cuotas establecido en las primeras décadas del XX tejerían toda una red nacional de imágenes y de percepciones a la que las misioneras no podían sustraerse y que prejuiciaba siempre su primer contacto con el exterior. Conviene tener presente además que en el caldo de cultivo de los problemas de la desigualdad racial y los derechos civiles en que se insaló el país tras la Emancipación en 1863 el proyecto misional de las mujeres protestantes estuvo siempre influido por la toma de conciencia de las cuestiones raciales allí donde se establecían misiones⁹.

El acceso a la educación misional proporcionada por las misioneras estadounidenses acabaría siendo, en no pocos países del mundo, entre ellos España, un signo de distinción social no accesible a cualquiera. El fin misional con que se iniciaron estos proyectos educativos terminaba cediendo a los intereses de los grupos dirigentes locales o de algunos sectores de presión política, que veían en la educación americana y occidental una llave para el acceso a la modernización con la que contrapesar los tradicionalismos anquilosantes. Tal fue el caso estudiadísimo de Japón desde la década de 1860 hasta la II Guerra Mundial.

Evangelismo y Educación para el progreso

⁹ Chang, Derek: *Citizens of a Christian Nation: Evangelical Missions and the Problem of Race in the Nineteenth Century*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010.

Conviene ahora remitirnos siquiera brevemente al contexto estadounidense que está en el caldo de cultivo de los intentos modernizadores de las educadoras misioneras que intentaban difundir al resto del mundo cambios en la educación de las mujeres como instrumento para la modernización de las naciones. Con respecto a la religión, en Nueva Inglaterra, origen de buena parte de la acción misional en el exterior, era habitual que los miembros de las familias protestantes de clase media acomodada se implicasen en actividades asociaciones como la famosísima *Young Men's Christian Association*, más conocida por sus siglas, YMCA, y que los niños de las familias asistiesen a la catequesis dominical de sus respectivas iglesias. Durante la primera mitad del siglo XIX hubo en los Estados Unidos una oleada de fervor religioso, denominado el *Segundo Gran Despertar* –pues el primero había tenido ocasión de manifestarse hacia 1730- que afectó a muchas iglesias protestantes y favoreció la acción misional. El renacimiento religioso de mediados del siglo XIX daba un giro sustancial con respecto al primero, al poner su atención en la fe sobre la capacidad de los hombres para favorecer, escribiéndolo, su propio destino. La huída del viejo determinismo puritano parecía obvia en un país necesitado de experiencia y transformación, lo que explica sin duda este afán de influjo exterior, sobre aquellos pueblos que, bien por inmovilismo, bien por reacción a todo lo nuevo, no se ocupaban de favorecer su *progreso*.

Por otra parte, es preciso no menospreciar el punto de vista de los estadounidenses del norte y del este del país con respecto al catolicismo. En la década previa a la Guerra Civil, en los años cincuenta, existía una creencia muy arraigada en los sectores sociales, políticos y económicos más modernos en el sentido de que el catolicismo era una rémora para el futuro de la nación. El efímero partido conocido como los *Know Nothing* –enseguida integrado en el Partido Republicano, 1854- difundía la idea de que los emigrantes de religión católica eran culturalmente incapaces de aprender las bases de la Constitución americana y de adaptarse a las estructuras nacionales de progreso, a contribuir, en definitiva a los intereses comunes del país. Veían en el Papa a la figura casi demoníaca cuyas encíclicas entumecían las mentes de los católicos. Se oponían pues a la inmigración de irlandeses o polacos, mayoritariamente católicos, y llegaron a destruir el material de construcción –mármol

de carrara- donado por la Santa Sede para terminar de elevar el magnífico obelisco de Washington D.C, teniéndose que detener las obras hasta los años setenta. Lo católico era, en la opinión de las clases medias y dirigentes del país, una opción opuesta por naturaleza para el progreso, opinión que no hizo sino afianzarse con la derrota de la Confederación –pues muchos de los habitantes del Sur eran católicos- en 1865.

En segundo término, durante el siglo XIX, los perfiles educativos de las mujeres estadounidenses varían y evolucionan, haciéndose progresivamente más complejos. Desde la mujer educada para ser una esposa al estilo colonial, hasta la que –sin exigencias domésticas- cumplimenta sus estudios de grado superior y accede a la universidad aprendiendo una profesión liberal, se configuran varios estadios a lo largo del siglo XIX y las dos primeras décadas del XX. En los Estados Unidos de las décadas centrales del siglo XIX la completa ama de casa, además de atender el hogar y las faenas del campo, alfabetiza y enseña la Biblia a sus hijos, a quienes instruye en sus ideas patrióticas. Se puede ver ya a la trabajadora industrial, a la reformadora social, a la mujer religiosa al frente de acciones caritativas o cívicas, a las mujeres eternamente rebeldes que se enfrentan a todo tipo de convencionalismo retando a los líderes de la nación, o a las escritoras, periodistas y mujeres de actividad intelectual especialmente en las nuevas ciudades. Con un trasfondo tan diverso, el mundo educativo de las mujeres estadounidenses durante la segunda mitad del XIX habría de ser por fuerza heterogéneo y flexible.

Desde la última década del siglo y especialmente en la primera del XX Estados Unidos entra en una fase en la que la educación en general se mueve por claros objetivos de signo progresista cuyos beneficios anulan el de las rémoras tradicionales que apuestan por una educación de signo dogmático e intransigente. En plena efervescencia del capitalismo y liberalismo estadounidense antes de la Gran Depresión, la así llamada *Educación Progresista* constituyó una propuesta muy popular y solvente impulsada por figuras tan relevantes de la intelectualidad estadounidense como el filósofo John Dewey, profesor primero de la Universidad de Chicago (1890-1904) y, entre 1904 y 1930, de la Escuela de Profesorado de Columbia, Nueva York. Conocido sin duda por sus tesis a propósito de la Democracia, Dewey hacía de la educación la piedra de toque para la construcción de la democracia -John Dewey, *My pedagogic*

creed (1897)- sosteniendo que las enseñanzas no debían pretender exclusivamente proporcionar conocimientos específicos para el desarrollo de las capacidades de las personas, sino aquellos que sirvieran a los individuos para conocerse a sí mismos y en su relación con la vida y la sociedad.

El fenómeno de la educación progresista en los Estados Unidos fue intenso en no pocas escuelas y *colleges*, muy a pesar de los potentes obstáculos burocráticos que las autoridades de algunos estados, poco receptivas a estas tesis y a los métodos de ellas derivados. Pero la educación progresista fue tan solo un elemento –si bien muy significativo- que una gran oleada progresista en el país entre los años postreros del siglo XIX, en la culminación de la *Gilded Age*, y los años treinta del XX. Durante aquellas cuatro décadas, la idea central de que en Estados Unidos nadie debería quedar postergado¹⁰ en sus posibilidades sociales por falta de educación impulsó el fenómeno de la expansión de la educación en el país, afectando a hombres y mujeres, a la mayoría de los estados, y sobre todo a los núcleos urbanos de población, en algunas zonas de los cuales se daba por primera vez acceso a las enseñanzas secundarias y a las universidades públicas¹¹.

El proceso había sido largo. De entrada, en sus comienzos el país apostaba por la coeducación en los distintos tramos de las enseñanzas y la admisión de las chicas en los *colleges*, igualmente mixtos casi siempre, ya en los años treinta del siglo XIX¹². En 1821 Emma Willard había fundado un centro educativo para mujeres, el *Troy Female Seminary* que, aún no siendo propiamente un *college*, proporcionaba enseñanzas para las niñas en la última etapa escolar. En una época en la que, tanto en Europa como en América, se consideraba que las mujeres tenían un cerebro más pequeño que los

¹⁰ Spring, Joel: *The American School: From the Puritans to No Child Left Behind*. Nueva York: McGraw-Hill, 2008.

¹¹ Fuente para el estudio de la historia de la educación estadounidense: Willis, George, Robert V. Bullough, y John T. Holton (eds): *The American Curriculum: A Documentary History*, Westport, Connecticut: Greenwood Press 1992.

¹² Brubaker, J.S. et al.: *Higher Education in Transition: a history of American Colleges and Universities* (1974). New Jersey: Harper and Row, 2004, pp.65-66.

hombres, es muy valorable el paso hacia el respeto intelectual hacia las mujeres dado por *Troy*¹³.

Pese a que la enseñanza de las mujeres fue un capítulo bastante pionero del modelo social americano, no puede olvidarse la obvia discriminación durante la primera mitad del XIX. Discriminatorio era por ejemplo el trato dado a las estudiantes femeninas en la pionera *Oberlin Collegiate Institute* (Ohio), un centro inaugurado en 1833¹⁴, donde se coeducaba a hombres y mujeres (En 1850 el *Oberlin Collegiate Institute* se convertía en *Oberlin College*). En 1833 había quince estudiantes mujeres blancas, pero al poco se dio aviso público de que serían admitidas chicas de todos los colores. Como ya he referido en otro estudio¹⁵, en Oberlin existían estudios considerados inapropiados para las jóvenes, como el latín, el griego o el hebreo, porque el conocimiento de las lenguas clásicas permitía la lectura directa de las versiones originales de la Biblia, y con ello la libre interpretación de las Escrituras. El hecho de que los hombres en cambio sí fueran dignos de este privilegio, producía la segregación de las mujeres. Cuando las jóvenes fueron conscientes de la discriminación, hicieron uso de un argumento irrefutable para que se les dejara aprender lenguas clásicas: como traductoras, ellas podían –dirían– ayudar a corregir las malas traducciones previas, que lesionaban precisamente el sentido original las Escrituras. Aún así, existían normas que la tradición se negaba a relegar, como el hecho de que en Oberlin solo los varones pudieran ejercer su derecho a presentar sus trabajos en público. Antes de la graduación, los trabajos finales de las estudiantes femeninas eran leídos en alto por algún profesor o compañero mientras ellas debían asistir a dicha lectura de sus propios textos en silencio.

¹³Hakin, J.: “Do Girls have Brains?” En: VVAA: *A History of Us. Liberty for All, 1820-1860*, US: Oxford University Press, 2006, pp.125-127.

¹⁴ Kirwin, P., Weil, A., Baumann, R.M. (comp.), Bauman, R.M. (ed.): *Guide ToThe Women'S History Sources In The Oberlin College Archives*. Oberlin: Gertrude F. Jacob Archival Publications Fund, Oberlin College, 1990.

¹⁵ Huguet, Montserrat: “Desembarco en Tierras Papales. Educadoras estadounidenses en España en el tránsito entre siglos (1877-1931). En: Villacorta, Francisco y Rico, María Luisa: *Regeneracionismo autoritario: Desafíos y bloqueos de una sociedad en transformación. España 1923-30*. Madrid: Siglo XXI/Biblioteca Nueva, pp. 179-201.

En los años posteriores a la Guerra de Secesión se apreciaría un cambio sustancial en el acceso de mujeres a las universidades. Algo que la memoria colectiva del país tendría muy a gala en preservar, mediante la elaboración de anuarios de estudiantes, de relatos a propósito de la constitución de las instituciones educativas y de los personajes que estuvieron al frente de las fundaciones y de sus reformas, además de hacer mucho hincapié en el particular legado de las mujeres en este proceso de modernización que atañía de pleno a la sociedad¹⁶. También queda claro en los estudios respectivos cómo se fusionaba, a la hora de fundar una institución educativa, la necesidad de educar con la de enseñar la fe, siendo Estados Unidos un país íntimamente vinculado al famoso Destino Manifiesto, de entidad dogmática. En la tradición estadounidense las misiones modernizadoras expresaban, de forma tan temprana, un modo de acción cooperativa orquestada por los centros educativos superiores y los programas oficiales de acción exterior.

Para el caso español, como se verá a continuación, Mount Holyoke fue una institución de educación superior de referencia, pues en ella se habían formado las mujeres estadounidenses que a su vez desempeñaron su actividad en las misiones educativas peninsulares. Mount Holyoke tiene en su haber un tipo de educación para mujeres que iría adaptándose a las exigencias de la progresiva secularización en los estudios¹⁷. Fue un centro, primero seminario y luego *college*, fundado por Mary Lyon¹⁸ en la idea de que las jóvenes discípulas emprendiesen la conquista del medio oeste en las mejores condiciones posibles para difundir el evangelio cristiano. Lyon fue una de esas mujeres de convicciones religiosas que, durante los doce años en que estuvo al frente del centro (1837-1849), imprimió a la institución algunas de las características

¹⁶ McClelland, Averil Evans: *The Education of Women in the United States: A Guide to Theory, Teaching*. Nueva York: Routledge 2013.

¹⁷ Turpin, A.L.: "Memoirs of Mary: Changing interpretations of the founders in secularization process of Mount Holyoke Seminary and College. 1837-1937", en Geiger, Roger.L.(ed.): *Iconic leaders in higher education*, 28, New Brunswick: Transaction Publisher 2011, pp.33-61.

¹⁸ Biografía excelentemente contextualizada, Porterfield, Amanda: *Mary Lyon and the Mount Holyoke Missionaries*, Nueva York: Oxford University Press, 1997.

que hoy son referencia¹⁹ y dejaron su huella en España, si bien las educadoras estadounidenses que llegaron a España no coincidieran generacionalmente con ella.

Durante las primeras décadas, en el periodo conocido en la historia americana como *ante bellum*, la institución proporcionó un marco estable y reglado para la educación de mujeres, con un currículum en ciencias avanzado y comparable al de los mejores *colleges* masculinos. Un siglo después de la creación de Mount Holyoke, en 1937, la celebración del centenario actualizó algunas de las ideas fundacionales, por ejemplo, la de dotar a las mujeres de una actividad intelectual *saludable*, lo que traducido a la práctica significaba abordar las enseñanzas de las diversas materias con criterios personales y siempre dispuestos a captar las novedades. La seña de identidad religiosa, muy presente en las primeras décadas, acabaría por diluirse tras la Guerra de Secesión cuando, al igual que sucediera en otras escuelas y universidades del país, el entorno estadounidense se preparó para dar el gran salto cualitativo de su historia y las instituciones educativas para mujeres tuvieron que competir en eficacia con las de los hombres.

Mount Holyoke, al igual que tantas otras escuelas evangélicas del país, tenía una clara vocación comunitaria en una época en la que eran muchas las estructuras institucionales del país en construcción. Tal y como indicara Mary Lyon, la finalidad de Mount Holyoke era el servicio a la sociedad, objeto central de la educación de las mujeres en la América del siglo XIX y comienzos del XX. La herencia de la primera república americana impedía aún a las mujeres que ocupasen puestos públicos –leyes, política, medicina– pero apoyaba en cambio su condición de enseñantes o *maestras*, una tradición que se mantendría incólume en buena parte del siglo XIX. En el terreno conceptual, la república estadounidense mostraba –como las jóvenes naciones de Europa– una encarnación femenina cuyos valores de ciudadanía²⁰ debían ser

¹⁹ Las pautas a las que me refiero fueron puestas sobre el papel por Fisk, Fidelia: *Recollections of Mary Lyon, with selections from her instructions to the pupils in Mt. Holyoke Female Seminary*, Boston, American Tract Society, 1866.

²⁰ Franzosa, Susan Douglas: “Schooling Women in Citizenship”, *Theory into Practice*, 27, 4, 1988, p. 278.

trasmitidos por las mujeres-madres a los niños, los esposos o los hermanos. En el primer Mount Holyoke las chicas aprendían religión, pero también cómo enseñar en sus familias los aspectos considerados propios de la vida de las mujeres. Así, la alianza entre religión y género hizo posible el primer desarrollo de la institución. El vínculo entre las estudiantes y su fe era respetado, dándoseles una instrucción adecuada al grado de implicación de las estudiantes en el hecho religioso. En el trasfondo de las enseñanzas se hacía hincapié en el sentido de la responsabilidad moral, lo que equivalía a que cada joven desarrollase su juicio crítico a propósito de sí mismas y en su relación con las normas de la sociedad. De ahí que se otorgase importancia al talento personal y a su puesta al servicio de la comunidad, que era en cada caso una obligación moral.

A Mount Holyoke acudían sobre todo chicas de clase media de la costa este para cursar unos estudios de aproximadamente cuatro años que concluían con una labor misional. Mount Holyoke no era ni mucho menos una escuela victoriana al uso. Ciertamente, las enseñanzas del Mount Holyoke en el que se formó y enseñó filosofía Alice Gordon Gulick, la educadora estadounidense pionera de la misión española, limitaban a las mujeres a sus expectativas domésticas precisamente en el punto en el que la vocación de servicio rozaba las convenciones sociales. El núcleo de la enseñanza intelectual -las artes liberales-, era muy avanzado para la etapa prebélica²¹ pero tras la Guerra Civil se amplió con materias tecno científicas. En un mundo que comenzaba a ser competitivo en términos profesionales, también para las mujeres, el matiz misional del trabajo educativo en Mount Holyoke se convirtió en un lastre, por lo que terminó uniéndose la formación liberal clásica de las chicas con la preparación profesional, tal y como se hacía en las escuelas para varones.

Hacia la segunda década del siglo XX, y en coincidencia con la fundación en España de la Residencia de Señoritas, la *Ivy League* y las *Seven Sister* (Colleges de Mount Holyok, Barnar, Smith, Vassar, Wellesley, Bryn Mawr –luego inserta en Columbia- y Radcliffe) constituían la muestra más clara del trabajo específico previo dirigido al fomento de la educación superior de las mujeres en los Estados Unidos. El

²¹ Kelley, M.: *Women of the Republic: Intellect and Ideology in Revolutionary America*, Chapell Hill: University of North Carolina Press, 2006.

modelo de Mount Holyoke inspiró a Vassar (1865) y Wellesley (1875) que la adelantaron en el plano administrativo, concediendo grados en lugar del diploma que Mount Holyoke otorgaba a sus alumnas. Los nuevos *colleges* formaban a las jóvenes de la clase media y media alta para desarrollar sus habilidades en una sociedad progresivamente urbana e industrial. En las dos últimas décadas del siglo XIX las teorías del darwinismo social y la lectura crítica de la Biblia que permitía la propalación de interpretaciones libres estaba suprimiendo cualquier género de dogma en materia educativa, incluida la protestante, por lo que también el eficiente evangelismo sufrió cambios y su disgregación. Desde 1888 Mount Holyoke tomó el nombre de *Mount Holyoke Seminary and College*, y en 1893 perdió la función de seminario convirtiéndose sencillamente en *Mount Holyoke College*, aproximándose a los curricula de los *colleges* masculinos y perdiendo buena parte de las enseñanzas evangélicas.

España, destino misional evangélico

No resulta hoy difícil hacerse una idea del contraste entre las estructuras educativas para chicas en la España de las últimas dos décadas del siglo XIX y las ya mencionadas de los Estados Unidos, que admitían tanto la coeducación como la educación segregada en el marco de un cristianismo liberal, además del acceso de las mujeres a la formación laboral y al estudio universitario. En la segunda mitad del siglo XIX el problema de la educación en España transcendía la cuestión del género²² pues el analfabetismo era un hecho para casi tres cuartas partes de la población, en su mayoría mujeres. El desequilibrio geográfico añadía retraso a algunas zonas. Incluso en las ciudades más grandes era dramática la falta de estudios de la población. En Madrid o Barcelona el analfabetismo afectaba a un tercio de sus habitantes en los inicios del siglo XX²³.

²² Zulueta, Carmen: *Cien años de Educación de la mujer española*. Madrid: Castalia, 1992.

²³ Ballarín, Pilar: *La educación de las mujeres en la España contemporánea (siglos XIX-XX)*. Madrid: Síntesis, 2001.

El desarrollo de las enseñanzas públicas estaba en España lastrado por el monopolio educativo de la Iglesia Católica, que se ocupaba de instruir a las hijas de las clases medias en sus escuelas y conventos. La instrucción, que no educación, en las artes habituales de las labores domésticas, aparte de las primeras letras, hacía de las mujeres españolas analfabetas funcionales, pues entre el catecismo o las nociones básicas de música y francés, no había lugar para las enseñanzas apropiadas al desempeño de la vida en sociedad o laboral. La concepción educativa de las mujeres seguía encaminada, tras siglos de práctica, a la formación del carácter (el *temple*, como si de forjar hierro se hablara) y los buenos modales para la atención correcta del marido y la familia. En la novela de Galdós, *Doña Perfecta* (1876) se hace gala de las corrientes del determinismo ambiental imperante en la época y del inmovilismo de una sociedad que solo aspira al hermetismo²⁴.

Un axioma de *lo español* en lo referente a las mujeres era su dependencia absoluta de los varones. Sin preparación o permiso para ejercer profesión alguna, las mujeres debían casarse, ingresar en conventos o permanecer al cuidado de los padres. El dinero del que vivían provenía siempre de los otros que, a cambio de mantenerlas, exigían de ellas sumisión plena e inhibición en los asuntos relativos a la vida pública. Aunque en el campo las niñas siempre habían trabajado de sol a sol y en las fábricas los empleadores buscaban a las más jóvenes, por ser más baratas y dóciles como mano de obra, aún en el primer tercio del siglo XX, la relación entre la educación de las mujeres españolas y su actividad laboral era aún muy frágil²⁵. Sin embargo, un cierto clamor en las tribunas de prensa –que no eran inmunes a las corrientes europeas– sugería indispensable abordar el tema de la educación de las mujeres. En 1892 El discurso de Emilia Pardo Bazán, “*La educación del hombre y de la mujer*”, acusaba a los postulados tradicionales de inspirar la educación discriminatoria de las mujeres. Pardo Bazán sugería que el Cristianismo era un movimiento de emancipación de las mujeres

²⁴ Santiago y Mirás, A.: “*El determinismo ambiental en Doña Perfecta, de Benito Pérez Galdós*”. Málaga: Ed. Algazara, Málaga, 1999, pp 433-456.

²⁵ Capel, Rosa María: *El trabajo y la educación de la mujer en España (1900-1931)*. Madrid: Ministerio de Cultura, 1982.

en su defensa de la libertad de conciencia, y que en la palabra de Cristo todos, con independencia de raza o sexo, eran hijos de Dios.

Pero las autoridades educativas españolas seguirían retardando las iniciativas y cambios necesarios para que las mujeres tuviesen alguna oportunidad en el panorama social y laboral. En torno a la Primera Guerra Mundial, España no era sin embargo un país excesivamente diferente con respecto a los de su entorno, todos ellos aún proclives a creer en la debilidad natural, física e intelectual de las mujeres, que entorpecía su educación²⁶. Y si había quienes eran tolerantes ante la posibilidad de que las mujeres recibiesen enseñanzas, incluso al más alto nivel, sin embargo, se mostraban reticentes al ejercicio profesional de las mujeres por ver en él perjuicios morales y que alteraban el orden social establecido.

Junto con las limitaciones señaladas se daban otras de calado si cabe más hondo, las relativas a la ausencia de libertad de creencias y culto dominante en España hasta que la Constitución de 1869 proclamase la libertad de cultos. La revolución en 1868 ofreció una garantía de la libertad religiosa en un contexto de intolerancia generalizada²⁷. A comienzos de la década de los setenta la libertad permitía el establecimiento en el país de cultos distintos al católico, aunque no fue habitual que iglesias distintas a la católica tomaran la iniciativa evangelizadora en España. En los años previos y en la clandestinidad, protestantes europeos y españoles habían empezado a construir pequeñas comunidades muy activas, siempre atentos a la persecución por *heréjía*, y siendo Gibraltar un centro clave en la irradiación del protestantismo peninsular, y Andalucía el núcleo principal de la libertad religiosa en el país. Cuando los británicos intervinieron en la Guerra de Independencia española trajeron consigo la *British and Foreign Bible Society*, en un intento poco exitoso de difundir entre los españoles la lectura del Nuevo Testamento y favorecer con ello la implantación del protestantismo. La hostilidad entre ambos cristianismos, el católico y

²⁶ Bosh y Ferrer: “Sobre la supuesta inferioridad intelectual de las mujeres. El caso de las teorías frenológicas en el siglo XIX”, *Clepsydra*, 2, 2003, pp. 119-133.

²⁷ Como ya estudiara Juan Bautista Vilar en su magnífica monografía prologada por Raymond Carr, Vilar, Juan Bautista: *Intolerancia y libertad en la España Contemporánea. Los orígenes del protestantismo actual*. Madrid: Istmo, 1988.

el protestante, era en el caso español de difícil solución. En 1832, la Sociedad Wesleyana sitúa en Gibraltar a William Harris Rule, en un intento de acercar la misión protestante a España.

La firma del Concordato con la Santa Sede en 1851 obstaculizó cualquier avance en este sentido, frenando en seco las iniciativas misionales externas sobre el país. Matilde Camus es autora del trabajo pionero que permite situarse documentalmente en los inicios del evangelismo en España (1835)²⁸, refiriéndose por supuesto a la actividad del Pastor Ruet y del Pastor Matamoros a mediados de siglo. En su investigación, Camus estudia los archivos de las misiones, iniciando en la actividad del grupo evangélico de Santander liderado por José Flores García en 1870, y en la fundación de la primera congregación protestante en Madrid en 1869. Ahora, bajo las nuevas condiciones de libertad de credo y culto, los misioneros evangélicos se ufanan de que hubiera aumentando, muy por encima de países como Francia e Italia, el número de ventas de las Sagradas Escrituras²⁹.

El trabajo de las congregaciones evangélicas en diferentes zonas del país ponía su punto de mira en la pobreza y el analfabetismo, no considerándose la acción educativa una obra de caridad o social sino un recurso indispensable para captar nuevos miembros de la iglesia evangélica. Aprovechando la libertad de cultos, las iglesias evangélicas y sus misiones se apresuraron a tomar nota de la importancia de fomentar la alfabetización en España, aspecto que la Iglesia Católica no atendía en absoluto pues transmitía de viva voz su doctrina, en los sermones dominicales y en el confesionario. De este modo, la apertura de escuelas primarias fue un objetivo preferente del evangelismo misional europeo y estadounidense en España. El éxito de los colegios protestantes tuvo que ver con el hecho de que no existían instituciones españolas equivalentes, especialmente fuera de Madrid o Barcelona. Tras convencerse de que la experiencia formativa de los educadores lejos del país de destino era insuficiente, las Iglesias protestantes destacaron en la idea de una formación

²⁸Camús, Matilde.: *Historia de la Iglesia Evangélica Española de Santander*, Santander: Ayuntamiento de Santander, 2006.

²⁹ Ver la referencia en the *Baptist Missionary Magazine*, 61-62, 1881, p. 24.

continúa de los maestros también dentro del país, para adaptarse así a realidad específica local.

En 1870 se inaugura el proyecto de participación de los protestantes alemanes en España, tal como venían haciendo asociaciones evangelistas de Gran Bretaña, Francia, Suiza, Holanda y los Estados Unidos. Los alemanes designarían al pastor Fritz Fliedner (1845-1901), un joven teólogo formado en Halle y Tubinga que ya había estado en España en la primavera de 1869 como estudiante de teología, que ya en Madrid se vinculó al veterano evangelista catalán Francisco de Paula Ruet, fundador en el exilio gibraltareño de la Iglesia Española Reformada. Ruet y Fliedner desarrollaron en el Madrid del Sexenio, y luego durante la Restauración, una destacable labor filantrópica y educativa en ambientes populares, que tuvo como punto de partida la Iglesia de Jesús y escuelas dependientes (en torno a San Francisco el Grande). A este centro le siguieron otros en los barrios más pobres y marginados de la capital. Las actividades habían sido financiadas inicialmente por un Comité Francés de Evangelización auspiciado por las iglesias calvinistas francesas, hasta el estallido de la guerra franco-prusiana. Fliedner luchó por la consecución de la unidad en el campo reformado dentro y fuera de España, y por la aproximación a las otras confesiones cristianas, sin olvidar la católica, lo que le valió el reconocimiento de precursor del ecumenismo.

Pero fracasó al orientar su trabajo hacia las clases medias, muy lastradas por la intensidad política de la época y la recatolización de los sectores conservadores. Por eso a finales de la década recondujo su labor hacia los ambientes populares, giro del que da testimonio en 1877 el nuevo centro abierto en la calle Calatrava: iglesia, residencia, escuelas, dispensario y oficinas, y el colegio de huérfanos y residencia infantil de varón, la Casa de Paz de El Escorial, además de la Librería Nacional y Extranjera en la calle Jacometrezo y desde 1881 con filial en Barcelona. La Librería tuvo una importante labor editorial y difusora de la Biblia y de los clásicos del Protestantismo español del XVI. Fliedner impulsó la *Revista Cristiana, Periódico Científico-Religioso* (1880-1919), de notoria calidad y que contó con las colaboraciones de Unamuno, Ortega, Azorín y otros escritores, y *El Amigo de la Infancia* (1874-1939), ambas publicaciones con una gran distribución en España, México, Chile y Argentina. Pero su huella perdura en el Colegio Evangélico Alemán de Madrid, *El Porvenir* (1897, Cuatro Caminos) aún

existente, en la idea de que era necesario abrir centros de bachillerato que mejorasen los métodos didácticos y elevar la calidad de los textos utilizados en los institutos españoles de enseñanzas medias. Desde una sincera vocación de aprendizaje, en 1894, apenas siete años antes de su muerte, el Pastor Fliedner presentaba y leía en la Universidad Central su tesis doctoral *La higiene escolar y los ejercicios corporales*, ante un tribunal presidido por Santiago Ramón y Cajal. Esta tesis, junto con toda la documentación y obra de Fliedner puede consultarse en la actualidad en el *Archivo Fliedner* -creado en 2006, Madrid.

Coetáneo al desarrollo del evangelismo alemán en España, se inició el evangelismo estadounidense que trajo como novedad su interés preferente en la educación de las mujeres. Recuértese que el movimiento de educación superior de las mujeres estadounidenses había comenzado en Nueva Inglaterra con seminarios y *colleges* femeninos, como el ya mencionado de Mount Holyoke, en el que estudió y enseñó la primera gran educadora estadounidense en España, Alice Gordon Gulick³⁰. Los cambios en la dirección de Mount Holyoke para adaptarse a los tiempos coincidirían con la misión de los Gulick en España, enviados por su Junta de Misiones. Alice Gordon pasó, por matrimonio, a formar parte de una extensa familia de evangelizadores, los Gulick, con una larga tradición de actividad misional que en las décadas centrales del siglo les había llevado desde los Estados Unidos a lugares tan remotos como la Micronesia, Japón y ya en los años setenta, Mongolia³¹.

Alice Gulick y su Mount Holyoke español

Alice Winfield Gordon es descrita por sus biógrafos como una joven robusta y animosa que había nacido en Boston (1847) en el seno de una familia evangélica. Su padre, cajero del *Columbia National Bank*, había sido el tesorero de dos entidades misionales congregacionalistas: la *American Board of Commissioners for Foreign*

³⁰ En Mount Holyoke puede consultarse la documentación referente a Alice Gulick en: *Gulick Papers*, 1867-1904.1 box (2.5 linear in.) Collection number: MS 0792 (LD 7092.8 Gordon)

³¹ Putney, Clifford: "The legacy of the Gulicks, 1827-1964" *International Bulletin of Missionary Research*, 25, 2001, pp. 28-35.

³¹ *Annual Report of the President*, Mount Holyoke College, 1906, p. 21.

Missions y la *American College and Education Society* (ABCFM y ACES). De manera que ya en sus primeros momentos vitales, Alice afrontó la evangelización desde una perspectiva muy anglosajona, bajo el sentido práctico y empresarial que resultaba imprescindible a todas las empresas. Una parte de su época de estudiante se desarrolló en *Mount Holyoke Seminary*, institución en la que fue profesora de filosofía de 1868 a 1870 y en cuyo anuario de dirección de 1906 aún se la menciona como un ejemplo de experiencia vital a seguir por las jóvenes matriculadas en la institución. La experiencia en este centro educativo fue decisiva el resto de su vida, pues de alguna manera tuvo siempre en mente reproducir la esencia de aquel Mount Holyoke en su edición española³²

En 1870 Alice se casa con un joven tutor del cercano Amherst College, Alvah B. Kittredge, que fallece al día siguiente de la boda. Tamaño drama no impediría a Alice rehacer su vida y casarse en 1871 de nuevo, esta vez con el reverendo William Hooker Gulick, miembro de una familia reconocida en el ámbito misional del país. El matrimonio Gulick fue enviado a España por la *American Board of Commissioners for Foreign Missions*, organización respaldada a su vez por la *American and Foreign Christian Union* con la finalidad de promover la fe congregacionalista en – literalmente- tierras papales.

Los hermanos Gulick, misioneros, se carteaban entre si y de su correspondencia pueden adivinarse las fatigas materiales pasadas por estas gentes en sus diversos destinos, además del rechazo social en las comunidades católicas. William por ejemplo trasmite a su hermano Halsey sus impresiones cautas sobre el pastor Ruet al frente de la primera iglesia protestante de Madrid, abierta momentos previos del inicio de la Restauración (1869) en la Plaza de Catalina de los Donados, detrás de Opera. Francisco de Paula Ruet había sido un artista de la opera catalán que se había convertido al

³² Berasategui, Marina: *El sueño de un Mount Holyoke español. Una biografía de Alice Gordon Gulick (1872-1931)*, TFM dirigido por María Jesús González, Master Interuniversitario, Universidad de Cantabria, 2014. Accesible on-line <http://repositorio.unican.es/xmlui/bitstream/handle/10902/5544/BerasateguiLopezMarina.pdf?sequence=1&isAllowed=y> Última revisión, 8 diciembre de 2014.

protestantismo en Turín por influencia de los valdenses y parece ser que no tenía una buena relación con otro misionero destacado en España, el estadounidense Knapp.

El neoyorquino William Ireland Knapp (1835-1908), notable hispanista y misionero, conocido en España como *Don Guillermo*, había fundado la Iglesia Bautista³³ de Madrid el 10 de agosto de 1870, auspiciada por la Sociedad Bautista Misionera norteamericana, si bien finalmente había unido fuerzas con irlandeses y escoceses de la Iglesia Presbiteriana. Los bautistas de Madrid realizaban bautismos colectivos en el Río Manzanares y en la misión –que Knapp dejaría en 1876- la esposa tomaba las riendas de las celebraciones ocupándose según parece de los himnos religiosos³⁴, no obstante lo cual el nombre de ninguna mujer queda reflejada en el organigrama fundacional de la iglesia en Madrid. Pero fue el co-pastor de la iglesia de Madrid, Antonio Carrasco, un malagueño que se había formado en Lausana, quien atrajo a William Gulick hasta el Consistorio de la Iglesia Cristiana Española, lo que decide finalmente a Gulick a trasladarse a Santander. La cooperación entre el americano y el español no daría mucho de sí, pues el joven co-pastor tuvo una suerte aciaga al morir al poco en un barco que se hundió, de regreso a España desde Nueva York donde había participado en la Asamblea de la Alianza Evangélica Mundial.

Si la fundación de los Gulick es referida, a todos los efectos, como una actividad impulsada por William, en los archivos de Mount Holyoke se guarda en cambio documentación relativa a Alice Gordon Gulick, lo que que permite comprobar el grado de implicación y responsabilidad directa de Alice en el trabajo misional. Su correspondencia por ejemplo –las cartas que escribió a su amiga Emily F. Perrin entre 1870 y 1882-, sus escritos –trabajos publicitarios de la misión para el periodo de 1880 y 1898 y los relativos a la situación bélica en 1898-, y algún retrato y fotografía de sus actividades, además de información biográfica y artículos de prensa referentes a los Gulick en España. A partir de este material se han podido comenzar a reconstruir algunos retazos de la actividad educativa de Alice Gulick en España. De entrada, llama

³³ Hughey, D: *Los bautistas en España*. Madrid: Comisión de Educación y Propaganda de la Unión Evangélica Bautista de España, 1985.

³⁴ Como señala García Ruíz, Máximo, en su voluminoso libro: *Historia de los bautistas en España*. Madrid: UEBE y FPC, 2009.

la atención cómo con un entusiasmo infatigable consiguió que muchos prestigiosos intelectuales americanos se interesaran por su proyecto educativo en España. Personas de mayor o menor capacidad económica contribuyeron no sólo con fondos sino también en algún caso trabajando directamente en el que habría de ser el Instituto Internacional³⁵ norteamericano para la enseñanza de las jóvenes españolas.

Mujer de su época, Alice Gordon Gulick³⁶ compartía con sus contemporáneos la creencia en la educación como instrumento de reforma y regeneración social³⁷y, al igual que los creadores de la Institución Libre de Enseñanza, confiaba muy sinceramente en la educación para la transformación de España³⁸. Los Gulick llegaron a España en 1871 y fundaron su misión en Santander (1877), no sin dificultades. En los comienzos, Alice Gordon Gulick abrió un pequeño internado para chicas en su casa. Tenía tan solo cinco alumnas, germen de lo que no tardaría en ser el Instituto Internacional. Algún hermano de William Gulick trabajaba también en España. Thomas estaba ya en Santander y se trasladó enseguida a Zaragoza. Luther por su parte crearía un internado para niñas en el barrio de Gracia de Barcelona en 1872. Los colegios eran gratuitos, muy bien organizados y con métodos de enseñanza modernos, similares a los de El Porvenir de Flíedner.

Pero Santander era una ciudad hostil -y no solo por su climatología, que minaba la salud de la familia Gulick, a la fe evangélica. Las difíciles condiciones en las que hubieron de vivir los Gulick supusieron el fallecimiento de sus cinco hijos. Se une a estas desgracias personales la incomprensión ciudadana hacia los recién llegados, en

³⁵ Ault, Stephen K.: "The International Institute in Spain: Alice Gordon Gulick and her Legacy". En: Putney, Clifford y Burlin, Paul T. (ed.): *The Role of the American Board in the World Bicentennial Reflections on the Organization's Missionary Work, 1810-2010*, Eugene, Oregon: Wipf and Stock, Cap 10. pp. 214-225.

³⁶ Gordon, Elizabeth Putnam, *Alice Gordon Gulick. Her work and life in Spain*, Nueva York: Fleming H. Revell, 1917; Grigas, Carol S.: *Mission to Spain: Alice Gordon Gulick and the Transatlantic Project to Educate Spanish Women*, Washington State University, 2004.

³⁷ Guardia, Carmen de la: "Misioneras y feministas. La empresa educadora de Alice Gordon Gulick", en González Crova, Constante (ed.), *Travelling across Cultures: The Twentieth Century American Experience*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2000, pp. 283 - 294.

³⁸ Jiménez Landi, A.: *La Institución Libre de Enseñanza y su ambiente*, Madrid: Ed. Complutense, 1996, pp.98-99.

especial al parecer la nefasta influencia que sobre el ambiente social ejercían las *damas católicas*, antecedente de lo que sería la *Acción Católica de la Mujer* fundada en 1919 por el Cardenal Guisasola. Este grupo, cuentan los cronistas de la vida de los Gulick en España, se dedicaba a amenazar a los caseros de los Gulick con las penas eternas si les seguían proporcionando alquiler. La presión contribuiría al traslado del internado a San Sebastián, segunda etapa en el establecimiento de la misión educativa estadounidense de los Gulick en España.

Estudio clásico y referencia obligada para este tema, a lo largo de las páginas de *Cien años de educación de la mujer española*, Carmen de Zulueta evoca los azarosos comienzos del matrimonio Gulick. Zulueta, historiadora de educación protestante, se había formado en la tradición de la Institución Libre de Enseñanza y ocupó el cargo de profesora de lengua y literatura española en las Universidades de Harvard y Columbia durante el exilio. En su trabajo de indagación sobre los Gulick en España narra el influjo en España de la educación protestante estadounidense, que conocía bien por experiencia. De Alice Gulick, Zulueta recalca que sus alumnas la recordaban como una gran trabajadora, una profesora que tenía una admirable habilidad para comunicar conocimientos y a la vez transmitir entusiasmo. Gulick ensañaba a las profesoras a prescindir del aire severo característico de los docentes de aquel tiempo, optando por un perfil inteligente a la vez que humorístico. En el internado de los Gulick en Santander las chicas seguían las mismas enseñanzas que el sistema educativo ofrecía a los chicos, además de cursar algunas asignaturas específicas, como Canto y Biblia. El éxito fue tal que en aquella primera etapa el Instituto atrajo a Santander a alumnas de diversas zonas de España. El llamado *Colegio Norte-Americano* becaba a la mayoría de sus estudiantes, muchas de las cuales enseñaban luego en otros colegios evangélicos (la religión era obligatoria en las escuelas del Estado).

Al matrimonio Gulick le sustituyó, en 1881, el pastor Enrique de Tienda que en 1903 solicitó al Ayuntamiento permiso para construir, en un solar de la calle Isabel la Católica, un edificio nuevo para capilla, escuelas y casa del pastor. Las escuelas y la capilla de la Iglesia Evangélica permanecieron abiertas hasta el 26 de agosto de 1937, siendo desalojados los protestantes en dicha fecha y el edificio ocupado por la Falange hasta junio de 1942, cuando el contratista Ceferino Damián Casanueva Fernández las

adquirió a su propietario, la Compañía Española-Americana, domiciliada en Boston. Casanueva relataría a Matilde Camus que al comprar el edificio sólo quedaban los bancos de la capilla, que fueron regalados a la iglesia de Consolación, en la calle Alta. La institución estaba inscrita en el *Commonwealth de Massachusetts* como una asociación benéfico docente sin ánimo de lucro y las profesoras encargadas de las enseñanzas eran jóvenes graduadas en *colleges* femeninos de la costa este de los Estados Unidos, principalmente en el ya mencionado Mount Holyoke, aunque también procedentes de otros como Smith y Wellesley.

En 1892 el colegio de los Gulick se trasladó, como se ha dicho, a San Sebastián (1892-1898) con el nombre ya de *Colegio Norteamericano*, y allí permaneció quince años, hasta que la guerra entre España y los Estados Unidos interrumpió sus actividades. Durante los años de San Sebastián el colegio adquiere prestigio y recibiría alumnas de toda la Península, y de otros países. Pero la suerte de sus actividades cambiaría al poco tiempo con la voladura del *Maine* que desató la guerra entre España y los Estados Unidos. En 1898 Alice se encontraba en los Estados Unidos, desde donde hubo de afrontar las iniciativas para el traslado del *Colegio* a Francia. Las cuarenta y cinco personas -entre personal y alumnas- que formaban parte de la institución fueron custodiados por la Guardia Civil hasta el otro lado de la frontera. Por consejo del Cónsul de los Estados Unidos, el Colegio Norteamericano se radicó en Biarritz, localidad muy próxima a España, lo que en buena medida haría que las familias de las estudiantes no retirasen a sus hijas de la escuela americana. Se trataba de una solución de compromiso muy beneficiosa para todos. La tarea de Alice en Biarritz fue recordada en 1900, en un número de la revista *Harper's Weekly*, en el que se hacía además mención a las esperanzas generalizadas de un regreso del colegio regentado por los Gulick a España³⁹. De esta etapa en Francia (1898-1903) no existe una información precisa. Sí consta sin embargo que, pese a su nacionalidad que les había llevado a esta suerte de exilio, los Gulick expresaban su cercanía a los españoles, que no a las autoridades de España, enemigos formales de su propio país. En el discurso de Alice en sus seminarios en Francia, los españoles eran referidos como las víctimas sin recursos propios para hacer frente a los políticos, ineficaces y corruptos, un argumento que sin

³⁹ *Harper's Weekly*, Harper's Magazine Company, 1900, 44, p. 489.

duda justificaba la acción misional extranjera en España y que forma parte del imaginario romántico tradicional sobre España.

Con una actividad infatigable, el compromiso misional de Alice Gordon Gulick la llevó a trabajar ayudando a los prisioneros españoles en los Estados Unidos. Fue intermediaria y traductora en la base naval de Camp Long, Isla de Seavey –New Hampshire- con la ayuda de un comerciante de Boston, Coolidge Roberts, que era miembro de la Directiva del Instituto Internacional. El 10 de julio de 1898, un grupo de marinos españoles fue hecho prisionero en el mencionado campo. Junto con su hija Grace, Alice se ocupó de ellos hasta que en septiembre fueron enviados a España. Sin embargo, las mujeres hubieron de afrontar las enfermedades que llevarían a la muerte a treinta de ellos, enterrados en Seavey Island. Un pequeño equipo evangélico se ocupó además de dar formación a maestros portorriqueños para afrontar la nueva fase educativa, según el modelo estadounidense de Massachusetts⁴⁰.

El *Colegio Americano* permaneció en Francia hasta el otoño de 1903. En Hendaya, Alice tomaría contacto con la familia Innerarity cuya hija, Emilia –la primera esposa de Gumersindo Azcárate- había estudiado con Alice en Auburndale. Este vínculo fue esencial luego para el encuentro de los proyectos americano y de la Institución Libre de Enseñanza. Las primeras bachilleres preparadas en el *Colegio Americano*, comenzaron a presentarse por libre a los exámenes en el Instituto de Guipúzcoa en San Sebastián para obtener su título de bachiller. En el haber de la institución evangélica están también las primeras mujeres españolas licenciadas en universidades en un contexto histórico de transición, puesto que el curso 1910-11 fue el primero en España con el libre acceso de las mujeres a la Universidad. Una Real Orden de marzo de 1910 liberaba a las mujeres del control masculino –permiso del padre o del esposo por ejemplo- y de la autoridad académica correspondiente para poder cursar estudios secundarios y universitarios. Así que, en cierto modo las entonces llamadas provincias Vascongadas actuaban como un centro de una relativa modernidad en

⁴⁰ Silva Gotay, Samuel: *Protestantismo y política en Puerto Rico, 1898-1930: hacia una historia del Protestantismo evangélico en Puerto Rico*, San Juan: La Editorial Universidad de Puerto Rico, 2005; Lopez Borrero, Ángela: *Mi escuelita, educación y arquitectura en Puerto Rico*. San Juan: La Editorial, Universidad de Puerto Rico, 2005, pp.101-147.

España, beneficiándose de ello algunas jóvenes señoritas cuyas familias aceptaban para sus hijas los patrones internacionales de la modernidad⁴¹.

Tampoco hay que echar las campanas al vuelo, pues en realidad la mayor parte de las estudiantes universitarias de entonces, casi todas madrileñas, se conformaban con lo que entonces se entendía como una carrera media, siendo la de matrona la más habitual. De la Real Orden de 1910 tuvieron gran parte de responsabilidad José Castilero y Julio Burell, ministro de Instrucción Pública después que en septiembre de ese año promulgó otra Real Orden por la que *"La posesión de los diversos títulos académicos habilitará a la mujer para el ejercicio de cuantas profesiones tengan relación con el Ministerio de Instrucción Pública"*, incluyendo explícitamente la posibilidad de opositar a cátedras. Desde mediados del siglo XIX, los miembros de la burguesía española habían entendido que era lógico y rentable que las mujeres de su familia, con talentos *extraordinarios* o no, pudiesen recibir enseñanzas universitarias. Estos hombres, como algunos más, estaban comprometidos con la educación de las mujeres que criaban en sus familias. Consuelo Burell sin ir más lejos estudiaba en el Instituto-Escuela (ILE) y pudo así cursar una licenciatura.

La educación comenzaba a verse como un argumento necesario en el acceso de las mujeres al voto y a la vida política en el contexto de la Dictadura y la República, requisito que sin embargo no había hecho falta para la extensión del voto masculino en las décadas precedentes. Siguiendo los dictados de la época, los educadores -Fernando de Castro (Rector de la Universidad Central de Madrid y fundador de la Asociación para la Enseñanza de la Mujer y la Escuela de Institutrices), o Francisco Giner de los Ríos, (fundador de la Institución Libre de Enseñanza) entre otros- apostaban abiertamente por la educación de las mujeres como factor de desarrollo en España. De manera que antes incluso de las mencionadas Ordenes las universidades españolas recibían en sus aulas -de manera irregular- a mujeres que desafiaban la creencia generalizada a propósito de su incapacidad fisiológica para prosperar en el aprendizaje

⁴¹ Llona, Miren: *Entre señorita y garçon. Historia oral de las mujeres Bilbaínas de clase media (1919-1939)*, Málaga: Universidad de Málaga, 2002.

de materias científicas –Química y Física- o razonamientos complejos como los propios de las Matemáticas⁴².

La experiencia educativa de los Gulick en España quitaría la razón a quienes pensaban restrictivamente a propósito de las mujeres y la enseñanza superior. Tres jóvenes –evangélicas- fueron preparadas por el Instituto Internacional dirigido por Alice Gordon Gulick para obtener sus graduaciones. Se llamaban Esther Alonso, Juliana Campo, Marina Rodríguez. Las dos primeras se licenciaron en Filosofía y Letras en 1897. La tercera, obtuvo el grado de Licenciada en Farmacia en 1900, todas – como puede verse- antes de que se normalizase el acceso de las mujeres a las aulas universitarias. En el caso de Esther Alonso y de Juliana Campo era además la primera vez que estudiantes preparadas por mujeres y presentándose por libre, obtenían la licenciatura en una universidad española. Marina Rodríguez por su parte realizó el último curso como alumna oficial de la Universidad Central de Madrid, después de solicitar el permiso oportuno para asistir a las clases ya que, aunque no había ninguna prohibición legal, se requería el informe favorable de los profesores en previsión de que se produjeran alteraciones del orden por asistir las chicas a las clases tradicionalmente masculinas.

Pero el reto de enseñar a mujeres para el ejercicio de profesiones liberales en España era aún mayor si cabe en el caso del Instituto Internacional y luego del Cologio Americano, pues la novedad más transgresora era que las mujeres aprendían de otras mujeres, cualificadas profesionales no españolas, cuya capacitación era al menos igual, si no superior, a la de sus colegas masculinos españoles. Se menciona en este caso el estupor entre los catedráticos de Madrid que se ocuparon de examinar a las jóvenes para el acceso a la Universidad y, con posterioridad, durante su licenciatura. Del frente académico en España puede decirse sin exagerar que era inmovilista. Cualquier intento externo de meter baza en el sistema nacional de enseñanza se contemplaba con reticencia y enorme preocupación, como si algo fundamental de la esencia nacional pudiese quebrarse en el contacto con los agentes femeninos e internacionales.

⁴² Magallón, Carmen: *Pioneras españolas en las ciencias. Las mujeres del Instituto Nacional de Física y Química*, Madrid: CSIC, Madrid, 1998.

De Gulick y Huntington: la misionera a la *nueva mujer*

El matrimonio Gulick no perdió ocasión de establecer una excelente relación con quienes en el país estaban gestando la única iniciativa progresista que se conoce en materia de educación. Tanto Gumersindo Azcárate como Francisco Giner de los Ríos y Manuel Cossío, tres educadores que por su parte admiraban los métodos de enseñanza del Instituto Internacional, tuvieron unas muy buenas relaciones con los misioneros evangélicos. En la historia del mítico *Miguel Ángel 8*, se inscribe la circunstancia de que fueron estos educadores españoles quienes al parecer persuadieron a los Gulick para que se establecieran en Madrid, trazando así un ambicioso proyecto destinado a la enseñanza conjunta de las niñas católicas y protestantes que accedían a la institución.

La historia de la fundación del Instituto Internacional en Madrid es bien conocida. En 1901 –reza- los Gulick hicieron su primer viaje a Madrid y adquirieron, aconsejados por Azcárate, el hotelito en la esquina del Paseo del Obelisco (hoy Martínez Campos) con la calle Fortuny. La escuela que habrían de inaugurar en él se dividiría en dos departamentos con financiación y administración separadas: la *Women's Board of Missions* (WBM) se ocuparía de la Escuela Normal para chicas, con un programa de tres años de estudios, además de las obligaciones propias en la escuela evangélica. Por su parte, *The Corporation* proporcionaría a las jóvenes los últimos tres años de preparación –con un nivel universitario- en el *Collegiate Department*. Se surtía un fondo permanente para el establecimiento de la biblioteca y se preveía formación para el ingreso de las jóvenes en el Conservatorio.

Así, bajo este planteamiento inicial, en 1903 la todavía institución evangélica pudo trasladarse desde Biarritz a sus nuevas dependencias en Madrid. Aunque habían pasado solo cinco años solamente desde la guerra hispano-estadounidense, el clima de entendimiento entre los dos países en el recién estrenado reinado de Alfonso XVIII prometía más bondades que enojos. Reaccionar a la pérdida territorial e imperial no era un asunto sencillo para España, pero la praxis diplomática era proclive a dejar de lado asuntos espinosos de gran calado para así aprovechar los posibles beneficios de

una reubicación internacional, si no suntuosa, al menos digna. Con este telón de fondo, el proyecto de los Gulick parece entrar en barrena cuando la directora, Alice Gulick fallece, enferma de tuberculosis, en Londres, aquejada en realidad de puro agotamiento. Sus últimos meses son penosos en cuanto a salud y actividad. Alice viajó a Suiza acompañada de sus hermanas y de su inseparable hija, Grace, pero hubo de trasladarse a Londres para recibir tratamiento para su afección pulmonar. Allí se complica su estado y muere el 14 de septiembre de 1903 a los cincuenta y seis años.

Pero el proyecto continúa y los restos de Alice, alma del proyecto, son enterrados en el Cementerio Civil de Madrid poco antes de la inauguración de la casa de Fortuny, en cuya apertura se oficia un funeral en su recuerdo. Las obras de la institución pudieron avanzar gracias al apoyo y captación de fondos de los colleges femeninos de Boston. Al proyecto inicial se sumaría una segunda edificación con amplias aulas, laboratorios y biblioteca procediéndose, ahora sí, a comenzar la edificación de la sede de la calle Miguel Ángel 8, terminada en 1910. Habían pasado poco más de tres lustros desde la creación de la primera escuela evangélica estadounidense en el piso de los Gulick de Santander, y la escuela se había convertido en el prestigioso *Colegio Internacional para Señoritas*, financiado por la WBM y ahora con Anna F. Webb al frente. La escuela preparatoria para el ingreso en la Universidad tuvo como directora a Bertha C. Bidwell y estuvo sustentada por la *IIGS Corporation* y la *International Institute League*. Tanto William como las hijas de Alice, Elizabeth y Grace, intentan dar continuidad al Instituto en los términos evangélicos que Alice había fijado. Pero las fricciones entre el centro, cada vez más secularizado, y las juntas misioneras ABCFM y WBM que lo alimentaban acabaron por segmentar el proyecto inicial. La *Woman's Board* retiró el apoyo al Instituto Internacional y en 1910 fundó su propia escuela independiente, el *International School for Girls*, en Barcelona, enseguida *Instituto Internacional para Mujeres* (1915). William Gulick permanecería como rector de ambas sedes, Madrid y Barcelona.

La desaparición de Gulick no dejó huérfana la dirección femenina, pues la cantera de educadoras estadounidenses con afanes de actuación internacional era extensa. Aparece en escena una mujer de la misma estirpe de Alice, si bien fruto ya de

otra época. Me refiero a Susan Huntington, joven estadounidense que llegó a España para dirigir el Instituto tras haber realizado un pionero trabajo de dirección en la Escuela Modelo en la Universidad de Puerto Rico (1903), San Juan de Puerto Rico.

Susan había nacido en Norwich, Connecticut, en 1869 y había estudiado en la *Norwich Free Academy* y en *Wellesley College*. Procedía de una familia burguesa y muy culta, afín al hispanismo. En ella destacaría por ejemplo Archer Milton Huntington, famoso académico neoyorquino y creador de la *Hispanic Society* en la primera década del siglo XX, atraído seguramente por una imagen de España romántica, al estilo de Borrow e Irving. Pero España, la España de comienzos del siglo XX que había perdido Cuba pero había ganado entidad peninsular, estaba cambiando y los mitos que la describían en el imaginario romántico anglosajón encajaban mal con el interés y las actuaciones de los difusores de la cultura española en las dos primeras décadas del siglo XX, ansiosos de decirle al mundo que España se comprometía con la modernidad, que podía ser un país de ingenio y actividad económica o que sus artistas, en todos los campos, se sumaban a las vanguardias sin abandonar por ello la valiosa tradición nacional.

Figuras indispensables en la época, como Juan Riaño, embajador entre 1910 y 1926 en los Estados Unidos, o el pintor Sorolla, que trabajó para la *Hispanic Society* a finales de la primera década del siglo, dejan ver una España luminosa y empeñada en el cambio. Esta España que pretenden los españoles *estadounidenses* de la segunda década de siglo tiene una dimensión modesta en comparación con la influencia de otras comunidades europeas en los Estados Unidos, pero al mismo tiempo importante en sus cualidades y capacidad de influencia. No hubo ciertamente en los Estados Unidos muchos españoles conocidos en las dos primeras décadas del siglo. Vicente Blasco Ibañez es seguramente, con su obra *Los Cuatro Jinetes de la Apocalipsis*, uno de más apreciados, junto a los antes mencionados, entre las élites culturales del país americano Unidos. En la serie de artículos para *El Sol* escrita por Federico Onís se refleja la actividad de los españoles en los Estados Unidos y sus vínculos con las universidades y las gentes de la cultura neoyorquina o californiana. Pese a que las líneas ferroviarias habían gestado una red de comunicaciones extensa, aún el país es dual, el este y el oeste: dos naciones de hecho que duplican la tarea de la conquista cultural a los

extranjeros que así lo pretenden. El trabajo de Onís no cesará en los siguientes años, entre 1916 y 1955, a la vez que va tomando forma también el catalanismo cultural, mostrando una España que no es solo alegre folklore andaluz y oscura tragedia castellana, sino una España que se compone de la suma de unas *Españas* que los Estados Unidos no conocen aún.

Huelga decir que esta dimensión diversa de España no estuvo presente en el imaginario de los Gulick, extrañados quizá en su primera estancia en España de la ferviente hostilidad santanderina cuando ellos imaginaban un país de personas calidas y amables. La figura de Susan Huntington se mueve en cambio a sabiendas de la mencionada diversidad y también del afán de algunos grupos sociales por que el país se incorpore a la modernidad del nuevo siglo dejando atrás los tópicos y las rémoras. La actividad de Susan, como antes Gulick transcurriría –también físicamente– entre dos continentes, procurando que los Estados Unidos, cuyas relaciones diplomáticas con España no son siempre ni buenas ni eficientes, tomen cierto interés por un país que, no aportando mucho a su inmigración, tiene sin embargo cualidades útiles al interés de la acción exterior estadounidense⁴³.

Susan Huntington era una mujer pragmática, con un carácter muy en la línea de lo que se denominaba ya la *nueva mujer*, de la que recelaron algunas figuras señeras de la cultura española como Ramiro de Maeztu. Había llegado en 1895 como voluntaria a trabajar con Alice Gulick en San Sebastián, y tras colaborar en el traslado a Biarritz, en 1898 regresó a Estados Unidos para culminar sus estudios en Wellesley, desde donde fue elegida para dirigir el Departamento de Pedagogía de la Universidad de Puerto Rico⁴⁴. En este nuevo *estado* de peculiar asociación a los Estados Unidos trabajó durante varios años, con escritores y educadores como Felipe Janer y Paul G. Miller, con quienes colaboraría en el Departamento de Instrucción Pública, preparando el

⁴³ En otoño de 1878 el entonces Presidente Ulysses Grant visita España, dando en sus diarios una impresión del país que no mueve a repetir el viaje. En comparación al resto de los países del Mediterráneo a los que viaja, España aparece como un lugar atrasado, de escaso interés, ni siquiera en aspectos turísticos o monumentales. Ver John Symon (ed.): *The Papers of Ulysses S. Grant: October 1, 1878-September 30, 1880*. Illinois: Southern Illinois University Press, 2008.

⁴⁴ Naranjo, Consuelo et al. (Eds.): *Los lazos de la cultura. El Centro de Estudios Históricos de Madrid y la Universidad de Puerto Rico, 1916-1939*. Madrid: CSIC, Instituto de Historia, 2002.

temario para maestros titulado *Syllabus of Work for the Porto Rico Teachers' Institutes*, 1904-1905. En la Universidad de Río Piedras llegaría a ser decana del *Women's College*, y allí entabla relación con Zenobia Camprubí. Este vínculo entre ambas mujeres fue esencial para entender el modo en que luego llegaría la ayuda a las jóvenes españolas seleccionadas para recibir educación en colleges estadounidenses.

Susan Huntington ya va a estar presente en las décadas siguientes en el epistolario y en los diarios de Zenobia Camprubí⁴⁵, en ocasiones por razones de tipo personal, en otras por los aspectos relacionados con la educación superior de las jóvenes españolas que tanto les preocupa a ambas. Recordemos que Camprubí era hija de padre catalán y madre portorriqueña y que, aunque nacida en Barcelona, desde muy pequeña viaja a Estados Unidos donde reside hasta 1909. Zenobia –la *americanita*, como le decían- tuvo una vida antes, durante y *a pesar de* Juan Ramón Jiménez, que hoy está siendo objeto de interés y de reivindicación. Encaja perfectamente por otra parte con la personalidad e intereses de Huntington. Intelectual, y muy viajera, estudiaría como Susan en Columbia y entraría a formar parte de los movimientos pioneros de feministas americanas y de los modernos clubes de chicas, esos que tan bien retratan algunos autores del primer tercio del siglo como el nobel de Literatura Sinclair Lewis.

La historia de Susan Huntington en Puerto Rico fue, como la de Camprubí, de ida y vuelta. En enero de 1927, se funda el Departamento de Estudios Hispánicos de Columbia, en cuya plantilla figuraban Onís como director, Ramón Menéndez Pidal y Tomás Navarro Tomás, director y secretario del Centro de Estudios Históricos, y John Gerig, catedrático y director del Departamento de Lenguas Romances de la Columbia, como directores honorarios. Integraban el Consejo Ejecutivo profesores de diferentes centros académicos norteamericanos, y Susan Huntington, ya Vernon por matrimonio, Presidenta también de la *Institución Cultural Española* de Estados Unidos. Por lo general Huntington se mueve en un mundo cuyas estructuras están lideradas por hombres. Susan es considerada en su tiempo una mujer brillante, que interrumpe su

⁴⁵ En los *Diarios de Cuba (1937-39)* y en los *Diarios de los Estados Unidos (1939-50)* por ejemplo, ver ediciones de Madrid: Alizanza Editorial, 2006.

carrera de gestión educativa y académica para seguir estudiando, en Columbia, Nueva York, y obtener el título en *Master of Arts* (1909). Este giro le hace merecedora de la confianza para el cargo de decana del Instituto Internacional, del que se ocupó al regresar a España en 1910. La invitación a Susan Huntington fue responsabilidad de Onís. Su afán sería adaptar el viejo proyecto evangélico a otro más moderno y de estilo plenamente liberal. Para ello, colaboró en la segregación ya mencionada de la escuela del *Boards of Missions*, que se trasladó a Sarriá, Barcelona. No fueron fáciles los inicios de esta escuela en su nueva sede, tal y como se pone de manifiesto en el informe anual de la Comisión⁴⁶.

La actividad de Huntington en Madrid entre 1910 y 1916 -fecha ésta en la que regresó a Estados Unidos-, fue intensa, pues entre otras actividades figura la puesta en marcha de la Residencia de Señoritas. Aunque carecemos de un estudio profundo a propósito de esta figura clave en el proceso de modernización de España a comienzos del siglo XX, sí se pueden aventurar algunos elementos de la concepción de Huntington en lo tocante al modelo de educación femenina. Susan mantiene de Alice Gulick su afán por acercar alumnas y maestras para un aprendizaje que se beneficie de la convivencia, pero añade elementos de eficiencia muy potentes, siendo central la simbiosis entre los aspectos técnicos y humanísticos en la educación. Haciendo acopio de las prácticas en países como Gran Bretaña, Alemania y los Estados Unidos principalmente, el modelo de Huntington da la espalda a la estructura organizativa de las enseñanzas de tradición francesa algunos de cuyos elementos, lastrados por el inmovilismo y tradicionalismo católico, habían ahogado la educación de las mujeres españolas durante décadas. La flexibilidad de la conjunción entre saberes humanísticos y técnicos propondría modos de aprender adaptables al estudiante, hombre o mujer, encaminados a una mayor eficacia o rendimiento en su particular vida laboral.

Es por ello que Huntington, como otros pedagogos de su época tiene en consideración las coordenadas básicas de la educación contemporánea moderna: definir con claridad a quién van dirigidos los estudios y cuál es la demanda de los

⁴⁶ *The Board*, 1911, pp.208-209.

usuarios de las enseñanzas. El horizonte de las enseñanzas habría de ser, nuevamente al modo anglosajón, la alta divulgación académica de las materias esenciales, impregnadas de cuestiones prácticas en el caso de las enseñanzas específicamente para mujeres, relacionadas con la corriente higienista tan a la moda en las primeras décadas del siglo XX en los países occidentales y escasamente implantada en España. También la educación integral que defiende la ejercitación a la par de cuerpo e intelecto. Si el deporte, la educación física y las actividades al aire libre son consustanciales a la educación estadounidense femenina –y así se había puesto de manifiesto en el modelo de Mount Holyoke desarrollado por los Gulick en España-, también lo sería sin duda el tejido de un marco de relaciones culturales e intelectuales entre mujeres, fomentando su asociacionismo –Lyceum Club- e incluso el activismo público.

Hay en esta mirada sobre la educación femenina un fundamento cooperativo que minimiza la tradición competitiva imperante -también en el sistema anglosajón-, en la formación de los varones, rechazada por la cultura educativa de las feministas y que en el caso de España tiene una complicada puesta en marcha pues las mujeres españolas han sido educadas para instalarse en la desconfianza o el recelo las unas con respecto de las otras, impidiéndose la práctica de la colaboración o el trabajo en equipo. Las enseñanzas científicas puestas en marcha en el Instituto Internacional ayudarán a las estudiantes a aprender a colaborar y confiar en el trabajo en equipo. Con estas líneas directrices, sencillas pero difícilmente asimilables por la España del momento, podría –estimaba Susan Huntington- llevarse la enseñanza a las clases medias y en concreto a las jóvenes que demandaban insertarse con dignidad en el mundo laboral.

Para el buen funcionamiento de un proyecto semejante era imprescindible pensar y articular sistemas de becas que hicieran accesibles las enseñanzas al mayor número de estudiantes posible. En España, la fragilidad de los grupos burgueses y liberales, y la riqueza relativa de los mismos, se traducían en que, incluso entre las clases medias fuese harto difícil proporcionar estudios a las niñas de las familias a quienes seguía estando destinado el matrimonio como vehículo de sustento. Pero las jóvenes, sostenía Huntington pensando seguramente más en los Estados Unidos que en España, debían viajar, tomar contacto con realidades diversas a la suya y estudiar fuera del país una temporada en instituciones dispuestas a acogerlas. Buena parte del trabajo de

Huntington se orientó pues a fomentar el interés de las autoridades españolas por este tipo de iniciativas y a la obtención, ella misma, de recursos para proporcionar a las chicas estudiantes la experiencia del viaje.

Una vez creada la Residencia de Señoritas, entre 1916 y 1919, la Primera Guerra Mundial y el matrimonio de Susan Huntington con Howard Wills Vernon, de quien toma el apellido a partir de la boda, la retuvieron en su país. Durante aquellos años no dejaría de apoyar al Instituto Internacional de Madrid, contribuyendo junto con otras mujeres a su sostenimiento económico. Pese a la neutralidad española, la guerra afectó negativamente al Instituto, ya que las dificultades del tráfico marítimo mermaban los recursos que habían de llegar de América, incluido el profesorado. Entre tanto y por su parte los proyectos de la Institución Libre de Enseñanza iban tomando cuerpo, filtrándose en aquellos pequeños espacios antes ocupados por la educación evangélica. Las transformaciones del Instituto Internacional llevadas a cabo por Susan Huntington entre 1910 y 1916 y seguidas con notables cambios en la dirección de María de Maeztu, supusieron de partida la ampliación de sus programas, que lograron abarcar desde el *kindergarten* hasta el fin del bachillerato.

Procedentes de diversos países, en 1916, sus 25 alumnas internas eran españolas, peruanas, puertorriqueñas, húngaras, portuguesas, francesas y norteamericanas. Revolucionario fue que en la época de Huntington la enseñanza de la religión quedara desplazada por la de materias académicas, de modo que las chicas católicas no tuvieran ningún problema en estudiar y residir allí. Las iglesias evangélicas expresaron su decepción al respecto desentendiéndose del apoyo económico que siempre habían dado, de ahí que el Instituto Internacional comenzase a buscar apoyo ahora en la Institución Libre de Enseñanza. De modo que a mediados de la segunda década del siglo XX, el Instituto había perdido su seña de identidad evangélica, y por ende su carácter específicamente americano, aunque no el cristiano, que seguía impregnando el trasfondo de las enseñanzas. Pese a este cambio, el Instituto Internacional siguió teniendo legalmente propiedad extranjera siendo, en 1951, reintegrado su archivo a la sede de Boston.

Paralelamente a su tarea como educadora, Susan Huntington Vernon desarrolló un interesante esfuerzo de difusión cultural en relación con España que fue reconocido

por autoridades nacionales y de los Estados Unidos, donde se fraguaba por entonces una particular visión de España, como se ha visto⁴⁷. En septiembre de 1921 estudiantes becadas por la JAE⁴⁸ viajan a los Estados Unidos. La primera de estas jóvenes, cuyos estudios se desarrollarían en Smith College, fue Milagros Alda. *La Prensa*, diario neoyorquino dirigido por José Camprubí que publicita las actividades de la comunidad española, toma nota del evento y lo relata con precisión. El viaje fue narrado al detalle por una de las alumnas becadas, Carmen Castilla, en su *Diario de Viaje a EEUU: un año en Smith College (1921-1922)*⁴⁹. El grupo de chicas –jóvenes estudiosas de ciencias, pensionadas por la LAE y el Comité Internacional de Intercambio Escolar de Boston, al que pertenecía Susan Huntington Vernon- había hecho la travesía de once días por mar en un buque de transporte militar estadounidense: el *Cantigny*. La señora Vernon –refiriéndose a Susan Huntington- recibiría al grupo al que aloja en el Parnasus Club - 612 W 115 Street-, bajo la custodia de Miss Newcomb. En *La Prensa* neoyorquina, las españolas son vistas como parte de la *laboriosa y culta* España, en la que se aprecia ya la aportación de las mujeres a las ciencias.

Pero en América el dinero destinado por las becas de Castillejo a la estancia no cubre los gastos reales, por lo que Huntington se verá en la obligación de buscar ayuda para el mantenimiento de las chicas. Tanto Huntington como la educadora Carolin Brown Boulard (en su relación epistolar con Maeztu) no cesarían en su queja ante el escaso apoyo económico de las autoridades educativas españolas, además de por el bajo nivel en inglés de las chicas que acuden a los *colleges* americanos sin apenas hablarlo. Se daría el caso de la propia Victoria Kent, a quien en 1922 deniegan una beca solicitada por no tener -a juicio de sus evaluadores- suficiente nivel de idioma. La propia Zenobia Camprubí opinaría de la aspirante Kent que se trata de una chica que se ha limitado a aprender sus estudios de Derecho de memoria sin aplicar a ello mayor

⁴⁷ Zaldumbide, G.: *El significado de España en América*, Nueva York: Casa de las Españas, 1933, pp. 40-41.

⁴⁸ Toda la información al respecto puede seguirse en los expedientes del Archivo de la JAE, Residencia de Estudiantes. Expediente: *Comité de becas para mujeres españolas*.

⁴⁹ Castilla, Carmen: *Diario de Viaje a EEUU: un año en Smith College (1921-1922)*, Valencia: Universidad de Valencia, 2012.

raciocinio, en el convencimiento quizá de que nunca llegaría a tener que ejercer la profesión. Pero las tensiones con respecto a la concesión de las becas se extienden al Instituto de las Españas de Nueva York (Universidad de Columbia), dirigido por Federico Onis, quejoso también por lo que entiende es un ninguneo del Comité de Becas al mencionado Instituto. De nuevo, la amistad de Susan y Zenobia (responsable de esta actividad para las jóvenes en Estados Unidos, pues es la Secretaria del Comité de Becas que preside María Goiri) facilita sin duda el proceso, ya que los esfuerzos de la Camprubí por conseguir fondos suficientes de las instancias españolas no dan fruto. Educada lejos de los cánones españoles, los esfuerzos de Camprubí por mejorar la calidad de la formación femenina en España se muestran una vez más excepcionales⁵⁰.

En Nueva York las becarias –que habían salido hacia los Estados Unidos a la par que otras lo hacían hacia los países de Europa en vías de recuperación tras la guerra– hubieron de pedir dinero para continuar viaje hasta sus respectivos Colleges, a la División de Becas del Instituto Internacional (a Miss Virginia Newcomb), pues la JAE se desentendió de estos gastos, dejando a las jóvenes directamente abandonadas a su suerte en Nueva York. La impresión de las estudiantes con respecto a Nueva York no es favorable. Les irrita la ciudad. Y viajan –aseguraría la *La Prensa*, quizá para justificar la ausencia de recursos con que lo hacen– muy conmovidas por las campañas españolas en Marruecos, sangría humana y económica del país. La estancia en los centros americanos fue seguida al año siguiente por la de un grupo de jóvenes estadounidenses que vinieron a estudiar a España.

En 1925 Susan Huntington Vernon fue elegida miembro del *Hispanic Institute of the United States*, Instituto de las Españas en Nueva York, que había sido fundado en 1920 en la Universidad de Columbia y que, entre muchas otras actividades, comenzaría a editar la Revista *Síntesis* (1928) o la *Hispanic American Historical Review* (1928). En 1927 Susan fue nombrada presidenta de la *Institución Cultural Española*, dependiente del mencionado Instituto. Su trabajo fue, además de

⁵⁰ Excelente e imprescindible el trabajo de Cortes Ibañez, Emilia (coord), *Zenobia Camprubí y la Edad de Plata de la Cultura Española*. Sevilla Universidad Internacional de Andalucía, 2010.

académico, de difusión del hispanismo. Sus vínculos con los referentes de la cultura española durante la II República y la Guerra Civil, y más tarde con los miembros del exilio americano no son pocos. Así, mantiene correspondencia con intelectuales como el poeta Pedro Salinas, en este caso entre los años 1938 y 1940. Lejos de España Susan siguió contribuyendo con donativos privados a la Residencia de Señoritas de Madrid entre 1930 y 1932. Su aportación forma parte del conjunto de las donaciones hechas además por otras señoras estadounidenses, Mrs Lee y Mrs Miller, de 400 y 200 pts., para cada curso académico. La figura pública de esta mujer tuvo por otra parte un amplio reconocimiento profesionalmente en su madurez, llegando Huntington a figurar en la nómina de autoras del *Journal of the American Association of University Women* (1934), o como representante de la asociación en el *AAUW Women's National Radio Committee*, e incluso siendo referida en *Women of Today* (1925).

Para los españoles, el nombre de Susan Huntington quedaría vinculado desde 1921 a la dirección del *Instituto de las Españas*, en la Universidad de Columbia, que en 1930 se instaló en la recién fundada la *Casa de las Españas* en Nueva York. Desde la nueva sede el *Instituto de las Españas* amplió y profundizó sus actividades en proyección de una España ibérica y diversa en sus lenguas y manifestaciones culturales. La Junta de Ampliación de Estudios, agradecida a sus incasables iniciativas en pro de la cooperación entre el Instituto Internacional y las organizaciones españolas, le dedicó a Huntington un homenaje en 1932. Desde entonces la Residencia de Señoritas de Madrid llevó su nombre: *Susan Huntington House*. En 1941 fue instituido el *Susan Huntington Vernon Prize* (Columbia College) que reconocía el trabajo de las jóvenes investigadoras en temas del hispanismo, por sus aportaciones al estudio de las culturas hispanas y las lenguas española y portuguesa. El mencionado galardón sería y es aún otorgado por el Departamento de Estudios Latinoamericanos y Culturas Ibéricas y el Hispanic Institute de la Universidad de Columbia.

Susan murió en Estados Unidos en 1945, no sin antes haber tomado parte en numerosas actividades solidarias como consecuencia de la Segunda Guerra Mundial. Por ejemplo, el apoyo dado al *Carnegie Endowment for International Peace*, en 1939, según consta en la correspondencia con Susan del su por entonces director, Henry S.

Haskell. En dicha correspondencia⁵¹ se urgía a Susan a contribuir a la acción gubernamental de ayuda a los refugiados judíos en EEUU con –se dice- generosidad y altruismo ante su desesperanzadora situación.

Pero Susan Huntington, pese al brillo de su figura, no estuvo sola en la difusión de la cultura española en Estados Unidos durante aquellas primeras décadas del siglo XX. Obligado es mencionar a Caroline Brown Bouland (1871-1956), que estudió Lenguas Modernas en *Smith College*, donde sería (1902) responsable del Departamento de Español y que mantuvo siempre una estrecha relación con el Instituto Internacional y la Residencia de Señoritas. Fue además la primera mujer que consiguió el título de *full professor* de Español en Estados Unidos, convirtiéndose en miembro de la *Hispanic Society of America* y de la Corporación del *International Institute for Girls in Spain*. Caroline Brown Bouland era de hecho una erudita a la vieja usanza, preocupada por los aspectos minuciosos de la lengua y la cultura, por las costumbres de la tradición española y de entre cuyos trabajos traemos a colación: *The short story in Spain in the Seventeenth Century: with a bibliography of the novela from 1576 to 1700*, (1927). En lo referente a la educación, serían reconocidas sus ediciones de textos españoles para uso escolar. Profesores y profesoras como Bouland contribuyeron sin duda a que, en el ámbito de la planificación educativa en los años treinta, algunos *colleges* estadounidenses incorporaron ya a España como destino europeo de sus *Junior Year Abroad* (año de estudios en el exterior de los futuros graduados), por ejemplo el Smith College en los cursos 1930-1931 y 1934-1935.

Al inicio de la Guerra Civil en España, habían pasado poco más de sesenta años desde que el proyecto misional y educativo estadounidense desembarcara en tierras papales de la mano de los Gulick y, si bien el grueso del cambio educativo en España por lo que atañe a las mujeres no resultaba ni mucho menos llamativo, sí era reseñable no obstante que la orientación que había tomado la incorporación de las jóvenes españolas a las enseñanzas medias y superior hubiera tenido entre sus guías a dos

⁵¹ Henry S. Haskell, Nueva York, marzo 13, 1939, CEIP, *Aid to Refugees*, Box 271, Folder 1, 94619.

mujeres estadounidenses de gran formación profesional pero sobre todo con enormes ansias de compartir lo que para ellas fue su mejor bagaje: la certeza de que la educación de las jóvenes españolas sería la garantía de su inserción en la sociedad moderna. Ciertamente es que ni la historia del país ni la propia sociedad española les dieron demasiadas oportunidades, pese a lo cual tanto la Señora Gulick como la Señora Vernon supieron tomar las riendas de la situación y aprovecharla al máximo, mostrando con su legado el poder que puede llegar a tener la fuerza de la convicción.